Humberto Maturana

Romecín

EDICIONES PEDAGÓGICAS CHILENAS, S.A.
LIBRA1R1E FRANCAISE
SANTA MAGDALENA 187, SANTIAGO

Primera edición: noviembre, 1991
Segunda edición: marzo, 1992
Tercera edición: junio, 1992 Cuarta
edición: octubre, 1992

Dirección: Jaime Cordero Cubierta:
Ana María Maksymowicz

Impreso en los Talleres Gráficos de
Editorial Universitaria

ANGEL

IMPRESO EN CHILE / PRINTED IN CHILE

HUMBERTO MATUKANA R.

EL SENTIDO DE LO HUMANO

Con la colaboración
de: Sima Nisis de
Rezepka

H A C H E T T E

Este libro revela el curso de comprensión
de lo humano a lo largo de muchos años. Lo que
no revela es cómo dicha comprensión se ha enriquecido
y ampliado en mis conversaciones con
Beatriz Genzsch R. particularmente en lo que se refiere
a la poética espiritual del vivir. Esto lo quiero reconocer y
agradecer aquí porque ella es también autora
de lo mejor de este libro.

PROLOGO

DEDICADA A LA EDUCACIÓN, NO ES EXTRAÑO QUE ME HAYA VISTO enfrentada a responderá múltiples interrogantes. Simples o complejas, ellas obtenían la respuesta que yo estimaba conveniente. Sin embargo, yo misma era objeto de preguntas provenientes de mi interior y para ellas no siempre tenía respuesta. Una de ellas, recurrente, tenía que ver con mi "estar" en el mundo y mi "hacer". Es en ese punto de mi existencia que surge una visión del mundo que proviene de un biólogo que en su andar nos conversa acerca de emociones, lenguaje, amor y vida. Me refiero por cierto al Dr. Humberto Maturana R.

En su teoría se logra entender con esplendor vigoroso, una visión de la vida, lo cual sustenta un modo de reencuentro dialéctico consigo mismo.

Mágica y singular ha sido la aventura que consiste en partir desde un punto nuevo, la Biología, a fin de llegar a asomarme a la profundidad del alma humana -en un ayudar, que es también ayudarme-, en un intento de construcción y reconstrucción, viviendo y reviviendo las experiencias y tomando en cuenta los nuevos caminos que iban surgiendo ante mí. Así se me hizo evidente, entonces, que una nueva pregunta brotaba: ¿cómo llegar *a* compartir con los demás el privilegio de descubrir una noción de esta nueva dimensión de la vida?

Surgió, entonces, ante mí, lo que intuitivamente fue siempre mi directriz. A partir de la emoción (¿y qué es la emoción sino algo

biológico que cada uno debe descubrir en sí mismo?) era indispensable estar en el interior de la experiencia misma para que ella fuese grabada en el núcleo de cada ser, llevándonos a vivirá través de "acciones" significativas, sin apelar a esquemas ni a las vías prefabricadas

En esta nueva etapa de autoformulación, ¿qué hacer? Por de pronto, recordar que había palabras y conceptos que no eran cáscaras ni formas, sino cimientos. Mejor aún, eran obra de amor, como ha expresado H. Maturana. Se trataba de llegar a "lo natural" del hombre, a lo cotidiano, al punto de partida y de llegada, a la zona misma de la razón, de la confianza, estímulo, fe, libertad, alegría, calidez, espontaneidad... Era necesario hallar los espacios y los tiempos diferentes de cada persona, lograr el respeto y el autorrespeto, reformular nuestra postura frente al mundo.

Sin pasar por alto las cosas que pasan en el mundo, había que tomar nota muy profunda acerca de lo que pasa con uno, de lo que nos modifica en el juego de las emociones libres. El maestro no podía convertirse en un regulador o en alguien que controla la vida de los demás. Le era preciso romper en mil pedazos el esquema tradicional de desnivel, para que el alumno lograse observar ante sí a un ser humano que guía "des-imponiendo*, alguien como él, con sus carencias y sus virtudes. Entonces, con pesadez sin igual, avanzó la interrogante más grave: ¿qué hacer para que se creyera en el modelo humanista integrador?, que por largos años hemos enriquecido y proyectado en nuestro quehacer.

Había que convertir el aprendizaje en una educación para el amor. El amor, contra todo lo que creíamos, no era inalcanzable, estaba ahí, junto a nosotros, porque eso era lo natural del hombre. Entonces, nos resultaba indispensable luchar contra todo cuanto había desnaturalizado irreverentemente al ser humano.

Observé, asimismo, que los alumnos no solían ponerse a prueba en todo momento. Se trataba de saber cómo era posible evitar la ruptura del amor, asirlo con verdadera profundidad, en un abrazo sincero que evite la postura convencional de lo que creemos que es, y no lo que verdaderamente es.

La derrota de la soledad era una cuestión básica. Todos podían sentir, en el cuerpo mismo, encada una de sus acciones cotidianas, cómo el amor desarrollaba sus máximas potencialidades, permitiendo llevar consigo aquellos valores integradores, conducentes a reformar y a unir, despejando las rutas y no bloqueándolas, para

unir y no separar, para despejar y no bloquear al individuo. La soledad, así empezaba a ser derrotada, y con ella, la parte negra de la humanidad.

Aprendimos con el Dr.Maturana -y aprender es algo difícil-, que cuando el amor estaba allí, nosotros lo buscábamos allá, algo así como "habitar una casa sin haberla conocido", pero cuya llave teníamos dentro de nosotros mismos. Nos dimos cuenta de que nos era posible encontrar la libertad volando sin limitaciones, portando con nosotros el amor y no yendo a buscarlo fuera de nosotros. En suma, un brillo distinto y revolucionario agigantó nuestro interior.

Y aprendimos que nos comunicamos para descubrir la necesidad plena de él y registrar lo que pasa verdaderamente en cada uno de nosotros, esto es parte del hallazgo. De ello necesitamos para dar sentido al carácter que nos lleva a "estar en el lenguaje".

El Dr.Maturana ha escrito: "como el convivir humano tiene lugar en el lenguaje, ocurre que el aprender a ser humanos lo aprendemos al mismo tiempo en un continuo entrelazamiento de nuestro lenguaje y emociones según nuestro vivir. Yo llamo conversar a este entrelazamiento del lenguaje y emociones. Por esto el vivir humano se da, de hecho, en el conversar".

Y así fue como me convertí en alumna del Dr.Maturana...

Y, ahora, veo a un hombre llamado Humberto Maturana y lo que veo es un gran árbol, con muchas ramas, que sustenta el crecimiento de un fruto largamente soñado: el que su interlocutor se agigante en el placer del coloquio. Lo veo allí, junto a la mesa, paseando por la sala, dibujando en el pizarrón, tomando la sonrisa por guía, mirando lo que cada día trae -o trajo- y creciendo junto a nosotros, validando el mundo que describe, define o analiza.

Me agrada ver cómo, en cada uno de los minutos, abre el fruto, lo pone sobre la mesa, deja que nosotros miremos en él y nos ayuda a sacar conclusiones sin imponer.

Su maestría consiste en un dar de verdad, en donde el yo no aparece como el vehículo de las caretas. Es modesto, es un hombre que encuentra porque busca. Está dispuesto a encontrar en la vida, y no es una postura intelectual solamente, sino una invitación para crecer por el amor, desde la biología, por la positividad, por la unidad armónica, por el compartir.

No dcja que uno se deslumbre por el poder, por la autoridad. Si volviésemos al pensamiento matrístico -cree él- hay una posi-

bilidad de rescatarlo humano. Lo que él sugiere es, a menudo, por la estructura de su pensamiento, tan hermoso como el objeto al cual se refiere, como las ideas que maneja, como la relación del hombre con el cosmos.

Humberto Maturana no es un alquimista, pero quien se disponga a escucharlo experimentará una transmutación, no como acto de magia, sino como una simple muestra de cómo es posible ver algo de otra manera, atando cabos, tomando las notas necesarias.

No hay duda de que no se pone a salvo de las mareas de las emociones, sino que se mete en ellas, con el fin de conducir la lectura del mundo a través de una invitación a conducirla energía, a saber qué hacer con las preguntas de los otros, cómo darles sentido, orientación, carácter, destino y posibilidades.

No enjuicia, despierta el interés por volver el diálogo más auténtico, más profundo, más descifrable. Se halla dispuesto a continuar anclado en la pregunta constante con el fin de valorar al ser vivo, ofreciéndole la oportunidad para que arraigue en él una forma de convicción, en la de que todos sientan que son personas que piensan, dudan o afirman y están llenas de emociones.

No niega, afirma. Su pensamiento entra en un sistema en donde no hay lucha, sino explicaciones. El se mete en la emoción y se introduce en ella con quien quiera seguirlo.

Con él surge una enseñanza de esencialidad, y es lo que encontraremos en la lectura de este libro.

Sima Nisis

PRIMERA PARTE

I
PREGUNTAS

¿DONDE?

CON ESTA ENTREVISTA HEMOS INAUGURADO UNA NUEVA SECCIÓN: LOS INNOVADORES. Se trata de chilenos que, desde la disciplina que sea, están con la mente puesta en el siglo que viene o más... Humberto Maturana R. revolucionó el mundo de la ciencia con su teoría biológica del conocimiento, que afirma, entre muchas cosas, que no se puede hacer referencia a una realidad independiente del hombre.

Su laboratorio en la Facultad de Ciencias de la Universidad de Chile queda a trasmano. Y para entrar en él hay que tocar una campana. El mismo abre la puerta. Y es un mundo distinto el que hay tras la puerta de madera. Un pizarrón rayado con signos ininteligibles, muchos libros, armarios antiguos. Humberto Maturana conversa con un colega. Parece otro idioma. Imposible entender de qué hablan con tanto entusiasmo.

Es canoso, ruliento, de andar armonioso y cuerpo menudo. Su mirada es algo inquieta. Viva. Comienza una frase, se silencia un momento, y de pronto le comienzan a brillar los ojos y cuenta algo Increíble. Una historia mágica, que parece que recién hubiera Inventado. Y sus manos se mueven, los ojos de niño miran desafiantes y sus palabras, precisas y moduladas, transportan a una realidad insólita. Es mágico Humberto Maturana, con esa pinta de genio loco, de sabio griego, de niño grande. Pero lo es sin querer serlo. Muy natural, muy cálido, muy acogedor es este biólogo-genio, destacadísimo, conocido en todo el mundo por sus teorías,

Nació hace 61 años. Sus padres se separaron cuando era muy pequeño. Dice que era un niño común y corriente. Pero no era tan así la cosa. Era anteojudo y le decían "guatón". Y se arrancaba todos los días del colegio. Se iba derecho para la casa. "La mamá

I Entrevista realizada por la periodista Paula Escobar, aparecida en la Revista CARAS N^{g}40, del 31 de octubre de 1989.

me mandaba de nuevo al colegio al día siguiente. Y yo me volvía a arrancar. Es que estaba mejor en mi casa... Era un niño pícaro y no de muchos amigos. Con esto de irme del colegio aprendí a leer a los nueve años", dice, y de inmediato agrega que "a los once años ya tenía ciertas preocupaciones fundamentales. El lenguaje me interesaba. Me fascinaba la idea de que uno pudiera usar el lenguaje para maldecir o bendecir. Que en la brujería se hiciesen sortilegios y encantamientos con palabras... Que el nombre de Dios fuese secreto según la tradición judía o, en general, que se pensase en algunas culturas que el conocimiento del nombre íntimo de otro le diese a uno poder sobre él o ella".

"Pensé que moriría"

Lo de los nombres le siguió dando vueltas. Varias veces en su vida se ha cambiado de nombre. Un día decidió que se iba a llamar Sasha y no Humberto. Y que iba a usar su apellido materno -Romecín- en vez del paterno, porque no había vivido mucho con su padre. "Llegué al colegio un día y dije 'no me voy a llamar más Humberto Maturana, sino que Sasha Romecín'. Y esto debe haber sido muy serio, porque meses atrás me encontré con un antiguo compañero y me gritó: 'Sasha Romean ¿cómo te va?../ La verdad es que si no me decían Sasha no contestaba ni a los profesores."

Pero se cambió nombre una vez más. Tubalcaín se puso. "No me atreví a ponerme Caín. Lo que pasa es que estuve leyendo sobre Caín y encontré a Jehová completamente injusto. Y pensé que él lo había provocado para que matara a Abel con su rechazo. El le había provocado la envidia. Era Jehová el responsable de la muerte de Abel. Y para reivindicar a Caín me puse Tubalcaín, que es el nombre de un hijo de Caín. Tenía como 17 años".

Después llegó a la universidad y no pudo evitar llamarse Humberto Maturana. El año 48 entró a estudiar medicina y a los tres meses lo tuvieron que hospitalizar. Tenía tuberculosis y tuvo que estar dos años en cama. Y ahí volvió a cambiarse el nombre. "Quería ponerme un nombre que no tuviera nada que ver conmigo, porque no era yo el enfermo. Era otro señor. Y me puse Irigoitía. Y no hace mucho fui al Hospital Salvador y me encontré con uno de los asistentes que me cuidaron en esa época y me dijo 'señor Irigoitía, qué gusto de verlo'...".

Estuvo bastante grave. Lo único que le preocupaba era su madre, que sufría mucho por él. Pensó que iba a morir. "Recuerdo que tenía una pieza solo. Tal vez me la dieron porque yo había sido estudiante de medicina. Esto era en el pabellón de los tuberculosos. Y un día se murió un enfermo de una pieza cercana y lo sacaron en una camilla. Lo dejaron detenido frente a mi puerta que estaba abierta. Yo lo miraba. Y escribí un poema", dice, y, con la mirada fija y brillante, comienza a recitar la primera estrofa: "Qué es la muerte para el que la mira/qué es la muerte para el que la siente/pesadez ignota, incomprensible dolor que el egoísmo trae/para éste/silencio, paz y nada para ése./Sin embargo el uno siente que su orgullo se rebela, que su mente no soporta, que tras la muerte nada quede, que tras la muerte esté la muerte./El otro, en su paz, en su silencio, en su majestad inconsciente siente / Nada diente/ Nada sabe/Porque la muerte es la muerte / Y tras la muerte está la vida/Que sin la muerte sólo es muerte".

¿Magia?

Comenzó a mejorar. Y lo trasladaron al sanatorio de Putaendo. Otro año de reposo absoluto. Leía a escondidas. Dos libros en especial: *Así habló Zaratustra,* de Nietzche, y *Evolución, una síntesis moderna,* de Julián Huxley. Se instalaba en el extremo del pabellón de reposo que era abierto. Desde allí contempló todo el ciclo de cultivo de un campo de trigo, desde la preparación de la tierra a través del crecimiento, la cosecha y la nueva preparación de la tierra, mientras ojeaba sus libros clandestinos.

P.E. —Y en toda esta adolescencia tan especial. ¿Nunca se enamoró?

H.M. —Sí, claro. Me enamoré profundamente de mi profesora jefa. Me encantaba, la encontraba muy linda. Además era muy buena amiga mía. Yo debo haber sido lo más impertinente del mundo. Andaba detrás de ella en cualquier circunstancia. Me las arreglaba para ir a su casa a verla los días domingo. Sabía donde vivía y la iba a ver. A veces ella no estaba y me quedaba conversando con su mamá a quien ayudaba a coser, pegando botones,

haciendo bastas... Hace poco yo estaba entrando a un banco y alguien me tomó por detrás diciendo: "Humberto Maturana". Di vueltas y era ella. La abracé como quien puede por fin abrazar a alguien que ha querido abrazar siempre.

P.E. —Después se casó y tuvo hijos.

H.M. —Sí. Me casé cuando estaba en primer año de medicina. Tres años después nos fuimos a Inglaterra, y luego a Estados Unidos donde estudié biología. Nacieron dos niños. Estuvimos juntos 20 años. Y después nos separamos. Ahora Beatriz es mi mujer -dice y la mira. Porque mientras conversamos, Beatriz apareció silenciosa y se sentó a escuchar. Es simpática Beatriz.

P.E. —Después de convertirse en doctor en Biología en Harvard, volvió a Chile para ser ayudante en la escuela de medicina. Según cuentan, sus clases eran bien *sui generis*...

H.M. —Mis clases eran bastante locas, parece. Yo había convencido al profesor de la cátedra de que me dejase dictar un ciclo de seis clases sobre la organización de los seres vivos y el origen de la vida. Y para eso, hacía de todo. Así una vez llevé una culebra en el bolsillo, para mostrar como el desplazamiento de la culebra dependía del terreno. Hablando del vuelo de las aves, me hice toda una colección de pajaritos de papel que yo hacía volar subido al escritorio del profesor. Un día él me vio tirando estos pajaritos de papel y se quejó... En otra ocasión yo estaba hablando sobre la predictibilidad de los fenómenos biológicos a partir de su regularidad. Tenía un anfiteatro lleno. Entonces, de pronto, meto la mano en el bolsillo y digo: "Aquí tengo un huevo para mi almuerzo. ¿Qué espera uno que salga de un huevo?" "¡Un pollo!", gritan todos. Y en eso el huevo se me cae y sale de él un pequeño ratón.

P.E. —¿Y cómo salió un ratón?

H.M. —Yo lo había metido dentro. El ratón corrió de un lado para otro, yo lo perseguía... Yo hacía teatro en mis clases. Pero al mismo tiempo era terrible porque aunque cada año hacía sólo cinco o seis clases no quería repetirme y tenía que inventar algo nuevo. Tuve tanta fama de profesor entretenido que venía mucha

gente sólo a ver mi clase. La última clase que hice en medicina, en el año 69, tenía un anfiteatro lleno. Se sabía que era la última clase y hasta el decano asistió a ella.

P.E. —Usted es un hombre de éxito. Honestamente, ¿le gusta la fama?

H.M. —Honestamente sí y no. Hasta cierto punto es rico. Porque hay ciertas cosas que se hacen accesibles. Por ejemplo, viajar. Yo he viajado mucho sin pagar nada de mi bolsillo. Al mismo tiempo, yo no me creo la fama. Y es porque yo sé lo que sé. Conozco el valor de lo que hago. Sé que lo que hago lo hago bien. Pero no todo el mundo entiende lo que yo hago. Y la fama es como la moda. Es un entusiasmo pasajero que las personas tienen por algo en un momento determinado en función de su propia fantasía. La fama es transitoria. Es algo que la gente regala desde el entusiasmo y que se desvanece con el entusiasmo que le dio origen. Yo creo que lo que yo he hecho, sin embargo, perdurará más que la fama que yo tendré.

La **responsabilidad**

P.E. —El hecho de saber más sobre el hombre y el mundo. **¿Le** hace más fácil la vida diaria?

H.M. —Mucho más fácil. Pero no tanto por los conocimientos específicos que yo pueda haber adquirido, sino porque me di cuenta de que no puedo pretender ser dueño de la verdad. Los distintos conocimientos se validan de distinta manera. Yo he mostrado que todas las ideologías, teorías y religiones parten de premisas que son aceptadas a priori por el que las sostiene desde sus preferencias, no porque sean necesarias. Si sabes esto no puedes sentirte dueño de la verdad, te liberas de las exigencias y descubres que no tienes nada que exigirle al otro ni a ti mismo. Tampoco entras al caos, porque la vida no es caótica, y descubres que la armonía del vivir se hace en la convivencia, en la aceptación del otro.

P.E. —¿Somos responsables de lo que somos?

H.M. —En el espacio de la reflexión somos siempre responsables de nuestras acciones porque siempre tenemos la posibilidad de darnos cuenta de lo que hacemos. Además, el cómo somos es siempre el presente de nuestra historia. Somos como hemos vivido. Cuando reflexionamos y nos damos cuenta de las consecuencias de nuestras acciones, somos responsables de ellas. Más aún, las cosas no pasan sin que tengan que ver con nosotros. Si tú me preguntas si los 16 años de gobierno militaren Chile han tenido que ver conmigo, si he participado o no, yo digo que sí. Ciertamente. Las cosas que han pasado en Chile son también mi responsabilidad. Yo he pagado impuestos, y he respetado el toque de queda. Soy indirectamente partícipe de todo. Todos los chilenos en Chile hemos contribuido a que Chile haya sido durante estos 16 años como ha sido. Y contribuiremos a que sea otra cosa, si queremos que sea otra cosa.

Jesús, un gran biólogo

P.E. —¿Cree en Dios?

H.M. —No.

P.E. —¿Cree que el hombre es un ser trascendente?

H.M. —No. No tiene alma como una entidad independiente. Pero existe el alma humana -dice y pone cara de misterio. Yo te voy a explicar. Pienso que los seres vivos son sistemas que tienen sus características como resultado de su organización y estructura, de cómo están hechos, y para que existan no se necesita de nada más. Pero al mismo tiempo los seres vivos tienen dos dimensiones de existencia. Una es su fisiología, su anatomía, su estructura. La otra, sus relaciones con otros, su existencia como totalidad. Lo que nos constituye como seres humanos es nuestro modo particular de ser en este dominio relacional donde se configura nuestro ser en el conversar, en el entrelazamiento del "lenguajear" y emocionar. Lo que vivimos lo traemos a la mano y configuramos en el conversar, y es en el conversar donde somos humanos. Como entes biológicos existimos en la biología donde sólo se da el vivir. La angustia y el sufrimiento humanos pertenecen al espacio de las relaciones. Todo lo espiritual, lo místico, los valores, la fama, la

filosofía, la historia, pertenecen al ámbito de las relaciones en lo humano que es nuestro vivir en conversaciones. En el conversar construimos nuestra realidad con el otro. No es una cosa abstracta. El conversar es un modo particular de vivir juntos en coordinaciones del hacer y el emocionar. Por eso el conversar es constructor de realidades. Al operar en el lenguaje cambia nuestra fisiología. Por eso nos podemos herir o acariciar con las palabras. En este espacio relacional uno puede vivir en la exigencia o en la armonía con los otros. O se vive en el bienestar estético de una convivencia armónica, o en el sufrimiento de la exigencia negadora continua. Yo creo que Jesús era un gran biólogo. El hacía referencia a esta armonía fundamental del vivir sin exigencia, por ejemplo, cuando al hablar a través de las metáforas decía: "mirad las aves del campo, ni cultivan ni trabajan ni se esfuerzan y se alimentan mejor que los humanos" y sin angustias su existencia es armónica en la vida y la muerte. O cuando hablaba de las flores. O cuando decía que para entrar en el reino de Dios uno tenía que ser como los niños, y vivir sin la exigencia de la apariencia en la inocencia del presente, en el estar allí en armonía con las circunstancias. Decir todo eso es comprender la biología del ser espiritual.

PE. —Cómo explicaría en términos cercanos, cotidianos, su teoría del conocimiento?

H.M —Podemos evocar la teoría biológica del conocimiento Con algo cotidiano. Todos los seres humanos tenemos dos tipos de experiencias fundamentales. La mentira y el error. Todos sabemos cuando mentimos, pero no cuando nos equivocamos. Porque el error es siempre a posteriori. Lo mismo pasa con las ilusiones, como cuando uno va caminando en la calle y saluda a alguien que creyó conocer, y luego se da cuenta de que no era la persona conocida. Allí está lo central, uno se da cuenta del error después, atendiendo a otras dimensiones distintas de aquélla desde la cual reconoció a la persona y vivió la experiencia, buena o mala, de encontrarse con ella. Esas experiencias constituyen el fundamento del darse cuenta de que uno no puede hacer referencia a una realidad independiente de uno. Yo no puedo distinguir en la experiencia entre ilusión y percepción porque tal distinción es *a posteriori*. Sí podemos ponernos de acuerdo. Y todos sabemos cotidianamente que el mundo en el que vivimos es un mundo de

acuerdos de acciones. Y que cada vez que el otro no sabe algo, uno se lo puede enseñar, generando un acuerdo de acciones. El problema no está en la convivencia, en los acuerdos, ni en el darse cuenta de que no podemos hacer referencias a una realidad independiente. El problema está en la creencia de que podemos hacer esa referencia; en el apego a ella a través de creer que uno puede dominara los otros reclamando para sí el privilegio de saber cómo son las cosas en sí. Y esto, que es el fundamento de la teoría que explica la biología del conocer, es accesible para cualquier persona.

P.E. —¿Por qué sentimos angustia?

H.M. —La angustia está relacionada con las expectativas y se suprime eliminando las exigencias. No es fácil, pero toda la prédica de Jesús es una invitación a acabar con la angustia a través del desapego. Cuando dice que hay que ser como los niños para entrar al reino de Dios hace referencia al desapego. ¿Qué es el reino de Dios? Un mundo sin angustias, porque es sin expectativas, sin apariencias, sin pretender ser lo que no se es. Y está en la armonía de vivir en el presente y no con la atención puesta en el resultado del hacer aunque se trate de un hacer con el propósito de obtener un resultado.

P.E. —¿Y usted es un hombre sin angustias?

H.M. —Yo creo que sí. Salvo cuando tengo problemas económicos. Fuera de eso, no tengo angustias -dice riendo.

P.E. —Usted sabe cómo es Humberto Maturana Romecín?

H.M. —Mira, no sé cómo soy. Me doy cuenta cómo estoy siendo. Tengo ciertos valores... ni siquiera sé si tengo ciertos valores. Los tenía antes, cuando niño tenía valores. La honestidad, el honor. Ya no los tengo como valores. No me preocupan. Ya no tengo que tratar de ser honesto. Soy honesto, no más. No me gusta mentir porque violo un acuerdo fundamental con el otro. Y sin embargo a veces miento. Y no justifico mi mentira. La escojo. Por ejemplo, a veces voy a ver a un amigo al mediodía y me pregunta si he comido. Y digo que sí, aunque no he comido nada. Es

mentira, pero no puedo llegar y decirle "no te preocupes, no importa que me quede sin comer". Porque en ese momento se crea otro espacio del que no me quiero hacer cargo. Cuando era chico llegaba a cualquier parte y me daban de comer. Pero ahora no. Ya no puedes llegar de visita a un lugar sin anunciarte y aceptar que te den de comer porque te comes la comida del día de tus amigos.

P.E. —¿Qué es la felicidad?

H.M. —Supongo que el no tener aspiraciones ni deseos. Vivir la vida en la armonía de sus circunstancias. Eso no quiere decir vivir flotando en el desorden o el caos. Uno hace lo que hace porque quiere hacerlo, y si no resulta, hace otra cosa.

P.E. —Suena como una vida desapasionada.

H.M. —Desapasionada en el sufrimiento. La felicidad no es estar en el jolgorio. Por ejemplo, hace quince días la Fundación Andes nos llamó para decirnos que un cierto proyecto que habíamos presentado había sido aprobado. Hoy recibimos una carta que dice que no está aprobado. Lo que proponemos en el proyecto es importante para nosotros. Tiene que ver con los computadores de la décima generación. Los estamos diseñando, y no quiero que lo diseñen los japoneses. Soy patriota. Este es un aparato que eventualmente puede aprender a vivir en consenso como un ser vivo. Puede llegar a interactuar en el lenguaje. Es importante operacional y conceptualmente. Yo podría sufrir por la negativa de la fundación. Pero no. Mi actitud ha sido: si es sí, estupendo, y si no lo es, estupendo también. La gente cree que la felicidad está Mí que todas las cosas que uno hace le resulten bien. No es cierto eso La mayor parte de las cosas que uno hace anda más o menos. Algunas resultan bien y otras mal. La infelicidad es el apego a que resulten bien. Como la mayor parte de las cosas que uno hace no resulta tan bien, cuando resultan bien uno se entusiasma, se ciega en la celebración y no ve los errores que comienza a cometer. Así, uno anda por la vida de salto en salto, de la angustia a la felicidad y viceversa. Yo no ando así, por lo menos. Yo soy alegre, justamente por eso.

P.F., —Pero me imagino que igual a veces sufre...

H.M. —Sí, sufro a veces. Pero no tanto... -dijo con su voz segura, serena. Sabía a fin de cuentas.

CONVIVIR PARA CONOCER

HAY MUCHOS CIENTÍFICOS EN EL MUNDO QUE CONOCEN A HUMBERto Maturana Romecín. Y hay pocos en Chile que saben quién es. Por eso es que había que buscar a este biólogo que ha escrito libros, que ha dado conferencias, que ha recibido premios y honores académicos en Estados Unidos y Europa, y entender cuál es exactamente su aporte. Sobre todo era importante comprobar que su teoría -la equivalente a la de la relatividad en el ámbito humano- fuera consoladora para las personas del mundo de hoy. En la Facultad de Ciencias de la Universidad de Chile es posible que él atienda en su anexo del laboratorio. Pero es muy probable que esté en Berlín o en California. No hay una secretaria que tome el recado. Cuando finalmente se encuentra, su voz da todo tipo de facilidades. Y cuando una llega a esa Facultad en la calle Las Palmeras con Macul y tiene que caminar hasta el fondo pasando por jaulas de palomas, árboles y pasto casi silvestre; cuando finalmente en la última puerta negra de un pabellón rudimentario hay un cordel que anuncia *timbre* y al tirarlo suena una campana, entonces una comprende que está a punto de conocer a un ermitaño de la ciencia.

Aparece Humberto Maturana R. con sus anteojos gruesos y sus rulos canos sobre la frente, su polera insulsa y sus alpargatas negras, su estatura media y una sonrisa suave que acorta distancias.

Pronuncia, explica, repite, ejemplifica, ríe. Y adquiere forma su teoría del conocimiento: es cierto que ella cambia diametralmente la mirada al mundo y apunta a mejorar la convivencia entre los

2 Entrevista realizada por la periodista Margarita Serrano, aparecida en Revista MUNDO DINERS, de abril de 1990.

hombres. El la explica con todo el rigor de la biología, pero una palpa su armonía interior y comprende que mi teoría es posible.

***

Desde muy chico le interesaron las plantas los animales, los bichos. Miraba, colectaba. Se sorprendía los seres vivos que lo rodeaban. Siempre quiso estudiar biología. Pero como en su época de joven no había esa carrera como tal, cúmulo se graduó en el Manuel de Salas entró a Medicina en la Universidad de Chile.

Era un buen alumno, pero nunca el mejor. Lo que pasaba es que ya era distinto. Hacía otras preguntas, buscaba otros caminos. Mas nunca caminos que le implicaran enfrentamientos estudiaba lo que le pedían, no entraba en lucha con los profesores *a* pesar de tener otras interrogantes.

En cuarto año de Medicina, el profesor Francisco Hoffman lo llamó para decirle que quería mejorar la enseñanza de la anatomía en Chile y le pidió que se fuera a estudiarla en el University College de la Universidad de Londres. No quería ir, porque prefería especializarse en biología. Pero cuando en una agencia de viajes le dijeron que el itinerario más barato para llegara Londres era Buenos Aires-Barcelona en un barco que pasaba por África, decidió ir a estudiar a Londres. "Era la única *chance* que tenía para estar en África, la gran aventura de mi infancia..." Estuvo seis horas en África. Todavía se ríe a carcajadas de aquel episodio.

Estudió dos años anatomía en Londres y luego se fue a Harvard, en Estados Unidos, y cambió los estudios por la biología. Ahí obtuvo su doctorado. Pero otra beca le dio la posibilidad de hacer laboratorio dos años más en el MIT, el *Massachusetts Institute of Technology*.

Todo esto ocurría entre los años 54 y 60. Como su obsesión eran los seres vivos, hizo su tesis sobre el sistema nervioso. Confiesa **que** su primer aporte trascendente a la biología del mundo lo **efectuó** en 1959, cuando junto a Jerry Lettvin, en el MIT, realizó una investigación acerca de la visión de la rana. Ahí es donde empieza a ser persistente en él esto de mirar a la estructura de un s**er** como determinante de lo que le pasa al ser vivo, incluso en la percepción. En otras palabras, Maturana comienza a descubrir que las cosas no pasan afuera de los seres, sino adentro de ellos. Explica exhaustivamente la forma de las células de la retina de la

rana y cómo su manera de mirarlas resulta revolucionaria en un momento en que los científicos estudiaban la visión desde afuera

—¿Ahí se empezó a poner famoso?

—Siempre fui famoso entre los que me rodeaban. Los profesores se divertían conmigo, me respetaban los alumnos. Era famoso en el colegio y en la universidad, por lo raro... Pero sí, este trabajo de la visión de la rana fue muy revolucionario para el momento. Ahí me hice conocido y me llamaron de otros centros académicos para que trabajara allí. Pero yo me quise venir a Chile.

En 1960 volvió a la Facultad de Medicina, y en una de sus primeras clases sobre el origen de la vida y la organización de los seres vivos, un alumno le hizo la pregunta del millón de dólares: "¿qué es lo que comienza hace tres mil quinientos millones de años de modo que usted puede decir que comienza la vida entonces?". Y el joven ayudante, con todos sus *master* y PHD, no fue capaz de responder, y prometió al estudiante que si venía el año siguiente podría oír su respuesta.

Yo sin circunstancia

Esta es una característica recurrente en el doctor Maturana: no escabulle las dificultades y se sumerge con todo en la observación y el estudio más profundo imaginable.

Le costó mucho estudiar lo que es un ser vivo. "No había definiciones de lo que era la vida ni un ser vivo. Era una pregunta dejada al espacio de los filósofos".

Seis años estudió y hasta tuvo que inventar una manera de pensar y de hablar para mostrar cómo estaban constituidos los seres vivos como sistemas. La conclusión más importante de este estudio es que todo lo que les pasa a los seres vivos tiene que ver con ellos y no con otra cosa. Son sistemas autónomos, en los que su autonomía se da en su autorreferencia. Una de las palabras que inventa Maturana para denominar esta teoría es la *autopoiesis.* Son dos raíces griegas: *autos,* que quiere decir sí mismos, y *poiein,* que significa producir. "Los seres vivos son sistemas cerrados en su dinámica de constitución como sistemas en continua producción de sí mismos".

—¿Y por qué puede ser importante eso para nosotros?

—Porque nos permite comprender al ser vivo tanto como sistema autónomo como en su relación con sus circunstancia.

Esta fue su teoría inicial. A ella se sumó otro estudio que hacía paralelamente sobre la percepción de colores y formas en las palomas.

Y de estos dos estudios, que él explica con una paciencia de ángel, llega Maturana a formular su teoría de la biología del conocimiento. Dando origen a un entendimiento que le permite ampliar la comprensión de lo humano. Lo que él sostiene es que el mundo en que vivimos es el mundo que nosotros configuramos y no un mundo que encontramos. En otras palabras, como somos sistemas cerrados y estamos determinados en nuestra estructura, lo externo solamente gatilla en nosotros algo que está determinado en nosotros, dice.

—¿Entonces no existe una realidad objetiva, sino que es la interpretación que yo haga de ella?

—Ni siquiera se puede decir que existe algo como lo real, ni que interpretamos la realidad. Lo que podemos decir es que el mundo en que vivimos lo configuramos en la convivencia, incluso cuando hablamos de lo interno y lo externo.

—Pero nuestra cultura nos ha enseñado que existe un mundo externo en el que yo estoy y las cosas están ahí antes de mí y yo las veo porque están ahí.

—Sí, pero cuando uno se encuentra en la experiencia de preguntarse cómo eso puede pasar, uno se encuentra con que uno es un sistema determinado en su estructura, de la misma manera que esta grabadora. Usted aprieta una tecla y la grabadora empieza a funcionar, pero no es su dedo el que determina lo que pasa con la grabadora, sino que es la estructura de la grabadora lo que determina qué cambio estructural se desencadenará en ella. Si usted aprieta la tecla y no pasa nada, no lleva su dedo al doctor, sino que lleva la grabadora al técnico. El dedo es la instancia que desenca-

dena un cambio en la grabadora, un cambio estructural que no determina.

—Aplique eso a un ser humano.

—Las personas no somos iguales. Lo que usted oye de lo que yo digo tiene que ver con usted y no conmigo. Lo que corrientemente se dice, sin embargo, es que uno conoce captando lo externo. Pero en el sentido estricto, eso no puede pasar dado que somos sistemas determinados estructuralmente. El mundo en que vivimos es un mundo de distinta clase del que uno corrientemente piensa. No es un mundo de objetos independientes de nosotros o de lo que hacemos, no es un mundo de cosas externas que uno capta en el acto de observar, sino que es un mundo que surge en la dinámica de nuestro operar como seres humanos.

—¿Qué descubre del mundo al entender esto?

—Tres cosas muy claras: que el mundo que uno vive siempre se configura con otros; que uno siempre es generador del mundo que uno vive; y, por último, que el mundo que uno vive es mucho más fluido de lo que parece.

—Si acepto que el mundo lo configura la persona al vivir, y que por lo tanto yo soy responsable de lo que me pasa, no entiendo por qué se pueda dar una mayor fluidez en el vivir.

—La ampliación de la fluidez del vivir a que hago referencia, ocurre particularmente con las relaciones interpersonales. Uno estabiliza las relaciones humanas decidiendo que las personas son de una determinada manera negándoles la posibilidad de cambio. Así decimos: "¿Qué te hiciste hoy que estás tan distinto?" Eso es un rechazo al cambio del otro. "Yo conozco a fulano y sé que va a hacer tal cosa". En ese momento, bajo el supuesto de que fulano es así, yo estabilizo la relación y no permito la dinámica de configuración de un mundo cambiante. Si yo reconozco que fulano no es así siempre, si acepto que el mundo se configura en la relación y que no está hecho de antemano, entonces hay una fluidez mucho mayor. Si se dice que un niño es tonto, se estabiliza

la relación con el niño y éste pasa a ser tonto en una relación que lo hace tonto.

—¿Tiene que ver con la profecía autocumplida?

—Sí, pero señalando cómo ocurre: las cosas no son en sí, y no tienen un ser independiente de lo que uno hace.

—Si a un flojo, por ejemplo, yo intentara no estabilizarlo en su flojera y le abro el espacio para que cambie en su relación conmigo, pero resulta que él no cambia, la que peca de ingenua soy yo.

—Lo que pasa es que las personas a su vez se dicen a sí mismas eso: soy torpe, soy inteligente, soy tonto... Si yo estoy en una relación conmigo diciéndome que soy torpe, soy torpe. Si estoy en una relación conmigo que me exige tener éxito, y en la que lo único importante es el éxito, estoy ciego a todo lo demás. En el marco de la biología del *Homo sapiens sapiens* que somos, podemos ser cualquier clase de ser humano según nuestro vivir y la historia de nuestro vivir.

—¿Entonces estamos todos entrampados?

—En alguna medida, sí. La posibilidad de que una reflexión le permita a uno descubrir que esta situación no es así, que hay un espacio de plasticidad enorme, es también una liberación. Uno se sale de la trampa.

—En todo caso, las personas no pueden cambiar demasiado.

—La experiencia muestra que esa variabilidad no es infinita. Yo no puedo transformarme en elefante, pero puedo ser una persona amable, agresiva, tierna, fría. Todo el rango de la variedad humana está en mí. Puedo ser torturador y puedo ser justo. Todos somos capaces de todo, y lo único que me permitirá en algún momento del vivir no ser lo que no quiero ser, es el saber que lo puedo ser.

Entender en vez de dominar

Este año cumple 62 años. Su madre, que aún vive, trabajaba como visitadora social y llevaba a Humberto en sus visitas **de** servicio social. Humberto siempre resultó afectado por la miseria, hasta el punto de dejar de creer en un Dios que abandonaba de esa manera a sus hijos. Sin embargo, este niño que estuvo años enfermo del pulmón con largas estadías en el hospital -lugar donde reflexionó y pensó sobre el fenómeno del conocer- sí acepta lo que uno podría llamar el *reino de Dios*. "El reino de Dios se vive al vivir la armonía de la existencia y aceptar sin lucha que uno vive. Lo divino es lo que capta la mirada poética de la armonía de la existencia". Desde el momento en que se vive la armonía de la existencia no hay esfuerzo, no hay sufrimiento, no hay angustia.

—Pero nos equivocamos; por eso tenemos que estar en tensión para sostener esa armonía.

—No. Uno se puede equivocar y, si acepta el error puede corregirlo, si no lo acepta, no. Nuestros sufrimientos tienen que ver con la tensión generada continuamente en el esfuerzo de dominar y controlar el mundo así como de dominar y controlar al otro. Pero si yo entiendo el mundo en que vivo y me muevo en armonía con él, hago lo que hago en la congruencia que genera el entendimiento.

—Déme un ejemplo.

—Las inundaciones del Mapocho. Hay dos actitudes: o lucho contra las aguas que se desbordan y busco la fuerza que las contenga, o entiendo las circunstancias que permiten la inundación y transformo las circunstancias de modo que no se produzca. Miro y veo que la desforestación de la cordillera ha reducido su capacidad de retención de agua y actúo allí. Si entiendo al río y a la cordillera, entiendo la dinámica natural de las crecidas del río y hago cosas congruentes con ella. Así, una gran lluvia no provocará un desborde porque habré plantado árboles y habré mejorado la captación de agua por el suelo cordillerano, por ejemplo. Y si logro evitar el desborde lo habré logrado no en la lucha con el río, sino que como resultado de entenderlo. En

cambio, si quiero actuar en el control del río entraré en la lucha con él y tendré que ponerle muros de contención.

Cuando tenía un año, su madre y su padre se separaron. Lo vio poco en su vida de niño y sí fueron más cercanos de adulto. El murió hace tres años. Su relación con su madre, sin embargo, aparece a cada rato en su conversación. Ella le abrió los espacios que le permitieron ocuparse de los seres vivos, ella le contaba cuentos y por ahí empezó otro de sus intereses: el lenguaje. Ella lo apoyaba en todo. Sentado en las escaleras de su laboratorio, cuenta cómo lo aprehendieron una vez en Miami por tráfico de drogas y a él le pareció interesante como experiencia: "Qué interesante" dijo "nunca me habían arrestado por tráfico de drogas". Después le pidieron disculpas. Y cuando lo arrestaron en una redada de profesores por hacer política en la universidad, él les contestó con tanta pedagogía que cuando lo soltaron le dieron las gracias.

—¿Ha tenido miedo alguna vez?

—Nunca. ¿Y sabe por qué? Porque mi mamá me quiso siempre.

En primer año de Medicina se enamoró perdidamente de una compañera de curso y se casaron. La aventura de África, Londres, Harvard y el MIT la vivieron juntos mientras nacían los dos hijos hombres de la pareja. Confiesa no haber dejado de querer nunca a Maruja, pero en algún momento, con mucho dolor, se terminó el matrimonio. Ahora está casado con Beatriz.

Es transparente cuando habla de estos temas. Adquiere un dejo de ingenuidad y se percibe todo lo vulnerable que es cuando habla no desde su profesión.

Existimos en el lenguaje

Del tema del conocimiento, Maturana pasa a preguntarse por el lenguaje, lo que resulta decisivo en su concepción del conocimiento. Porque, claro, al establecer que somos estructuras cerradas y que lo que nos pasa siempre tiene que ver con nosotros porque vivimos el mundo que nosotros mismos configuramos en la convivencia, el lenguaje resulta fundamental porque es el instrumento con que configuramos el mundo en dicha convivencia.

Los seres humanos existimos en el lenguaje, que es el espacio de coordinaciones de coordinaciones conductuales consensuales en que nos movemos. El lenguaje fluye en los encuentros, en el contacto visual, sonoro o táctil que ocurre en los sistemas nerviosos. El encuentro gatilla cambios determinados en la corporalidad de cada uno.

—¿Qué es la conversación?

—Es el entrelazamiento de las coordinaciones de acciones conductuales que constituyen al lenguaje y las emociones. Cuando hablamos de emociones, hablamos de disposiciones corporales dinámicas que especifican los distintos dominios de acciones en las que nos movemos.

El tema es largo y apasionante. En su libro *Emociones y lenguaje en educación y política 3,* Maturana describe punto por punto cómo el lenguaje consigue que las conversaciones cambien las actitudes.

—Yo creo que lo que está pasando ahora en Chile es muy interesante. La gente está dispuesta a conversar. Se han abierto espacios conversacionales. Estamos donde estamos por una conversación que inició Pinochet al decir que entregaría el país en democracia, y que se legitimó en el curso de los años de tal modo que no pudo desdecirse. La ceremonia de la transmisión del cargo de presidente que tuvo lugar en Marzo de este año (1990), es un acto declarativo en las conversaciones democráticas que legitima a Pinochet como ex presidente al legitimar a Aylwin como presidente. Al quedar validado Aylwin como presidente al recibir la piocha de O'Higgins queda validada la constitución de 1980 que valida a Pinochet en la transmisión del cargo de presidente de Chile. El que eso pase corresponde a las coordinaciones de acciones y de emociones de las conversaciones sobre democracia.

—¿Qué es el amor bajo la biología del conocimiento?

—Es en el espacio cotidiano que las palabras amar, querer y enamorarse tienen sentido. Hablamos de amor cada vez que

3 En el momento de la entrevista, ese libro estaba en prensa.

tenemos una conducta en la que tratamos al otro como un legítimo otro en convivencia con nosotros. Al aceptar la legitimidad del otro nos hacemos responsables do nuestra relación con él o ella, incluso si lo o la negamos. Al mismo tiempo, por esto mismo el amor es la emoción que funda lo social.

—¿Aceptar al otro en la convivencia significa no exigirle cosas?

—En el amor no se está en la exigencia con el otro. La exigencia niega la legitimidad del otro pues no le permite una conducta responsable en la que se hace cargo de su querer las consecuencias de su hacer.

"Estoy esencialmente solo en mi pensar"

Es cierto que es solitario. A pesar de acercarse tan bien a la gente, de disponerse por entero a explicar y a escuchar, debe ser celoso de su soledad. Pese a que hay un computador en el laboratorio, el resto de los instrumentos con que hace sus experimentos cromáticos se ven bastante rudimentarios. Pero a él no le apasiona la tecnología; prefiere pensar cada una de las etapas de la investigación.

Este profesor titular de biología no quiere tener ningún otro cargo en la Facultad. Le gusta conservar sus espacios de libertad, tener a sus alumnos y estudiar. Nada más. Se nota, y además lo confirma el que no guste sustentar ningún cargo de poder. Es más, se nota también que entre los otros profesores la mayoría no está de acuerdo con su teoría. "Estoy esencialmente solo, con algunos profesores bien dispuestos hacia mí. Lo que pasa es que nadie nunca ha podido demostrar que estoy equivocado. Yo no tengo problemas con los profesores porque yo sé dónde están. Ya pasé por ahí. Ellos tienen problemas conmigo porque no saben dónde estoy yo".

—¿Le gustaría ser decano o estar en algún cargo donde difunda usted su teoría más masivamente?

—No me gustan las situaciones de poder, porque el poder se constituye en la obediencia. El poder no se tiene sino que se recibe en la obediencia del otro. En otras palabras, al conceder poder en

la obediencia, no entregamos colaboración sino que subordinación, y no entregamos respeto sino que sometimiento.

Los primeros ecos

El gran mérito de Humberto Maturana es atreverse a perseguir las consecuencias de su entendimiento del mundo cotidiano y ser coherente con ese entendimiento. Difícil tarea/ que seguramente es posible gracias a los reconocimientos que obtiene su tesis en otros países del mundo y cada vez en más sectores chilenos. Es sobre la base de su pensamiento que Femando Flores construyó su teoría de las comunicaciones y la difunde en talleres en muchos países. Ese es tal vez el más importante de los altoparlantes que tiene la teoría de Maturana, condensada en su libro titulado *El árbol del conocimiento.*

Toda su visión del ser vivo y lo humano, tan opuesta a lo que se entiende comúnmente, está adquiriendo más y más importancia en sectores que escapan a la ciencia. Por ejemplo, el Centro de Estudios del Desarrollo, en un afán por contribuir con la transición política, llama a este biólogo para que les cuente a los actores sociales, políticos y económicos su visión de lo humano y el lenguaje. Lo presentan como "el destacado biólogo chileno que está sosteniendo que el lenguaje es mucho más importante para la convivencia de lo que habíamos creído hasta ahora..., lo mismo que las emociones". Y cuando llega esta especie de loco-sabio y fundamenta hasta el último suspiro en la ciencia y no en la poesía ni en la filosofía, hasta los escépticos quedan estremecidos.

Humberto Maturana R., desde la biología, está ampliando la comprensión de lo humano. No sería raro que algún día, gracias n su propia tesis, se llegara a la armonía de la existencia con el mundo en que vivimos. Lo que él llama el *reino de Dios.*

ENTREVISTA TERCERA

CONVIVENCIA, ACEPTACIÓN Y CREATIVIDAD

SIENDO ALUMNA DEL DR. HUMBERTO MATURANA, COMENCÉ A DEScubrir en mi propia existencia, la dimensión que adquiría mi vida cuando la vivía en una realidad "sin paréntesis", y cuando la vivía desde una "realidad entre paréntesis".

Esta invitación a la reflexión me inspiró para realizar este coloquio y desear compartir estas preguntas cotidianas que surgían en mí a través de sus clases, la lectura de sus libros y artículos y su aplicación en investigaciones y seminarios-talleres que iban surgiendo.

Por eso, este coloquio, es el fluir de conversaciones e interrogantes que emergieron y que guiaron mi deseo de recorrer un camino inusual, movido por la inquietud de ver lo que queda oculto "del ser cotidiano".

Emoción y Comunicación

S.N. —Doctor, mi deseo en este coloquio es llevarlo por un camino inusual, movida, tal vez, por mi deseo de ver lo que queda oculto en su ser cotidiano. En esta pregunta quiero responder a una inquietud mía: usted ha dicho que la expresión de la emoción niega la emoción que expresa, ¿qué quiere decir?

H.M. —La emoción es una dinámica corporal que se vive como un dominio de acciones, y se está en una emoción o no. La atención a la expresión de una emoción la niega porque establece una dicotomía entre el vivir y el parecer. Sólo si no soy de una cierta manera quiero parecerlo ante otro. La emoción se vive y no Be expresa. El otro que me mira puede decir "te veo triste", y hace

4 Realizada por Sima Nisis..

una apreciación sobre mi emocionar distinguiendo el dominio de acciones en que me encuentro al hacer una distinción en el dominio del hacer. Si el otro me dice: "sientes pena", hace una apreciación sobre cómo me siento en mi emocionar, y hace una distinción en el dominio de la reflexión. Confundimos frecuentemente emoción con sentimiento y en el proceso negamos nuestra emoción buscando la expresión de nuestro sentir.

S.N. —¿Qué experiencias de su infancia fueron significativas para usted, y por qué?

H.M. —Hay dos experiencias de mi infancia que quiero relatar por las reflexiones a que ellas me condujeron. En una ocasión, cuando yo tenía once años acompañé a mi madre, quien era Asistente Social, Visitadora Social se decía entonces, en una visita a una familia de obreros del ladrillo, en lo que en esa época, 1940, era Punta de Rieles, al final de Macul. Allí llegamos a una vivienda que era un hoyo rectangular en la tierra con un techo inclinado, y en cuyo interior se encontraba una mujer tendida en el suelo, enferma, cubierta de harapos. Junto a ella estaba un niño, menor que yo. Al verlo pensé: "Yo podría ser ese niño, pero no lo soy, y nada en mí justifica el que yo tenga una casa, pobre pero casa, que yo pueda ir al colegio y comer todos los días, y que este niño no. No es mérito mío, es sólo un regalo de la existencia; nada de lo que tengo me pertenece y sólo me cabe estar agradecido mientras lo tenga". Esta experiencia cambió mi vida porque desde entonces viví en la conciencia de que la vida que uno vive es sólo un regalo del que no cabe otra cosa que estar agradecido, y las cosas buenas que uno viva no significan que uno sea mejor que cualquier otro que no las tenga y las cosas malas que a uno le pasan no significan tampoco que uno sea peor que otros que no las viven. Ese niño y yo éramos igualmente dignos. La otra experiencia que quiero relatar la viví en el patio de mi casa, junto a un árbol de flores lilas. Allí me encontré pensando: "No me gusta obedecer. No quiero obedecer. ¿Qué debo hacer para no obedecer? Si mi madre me pide que haga algo, tendré que hacerlo, no puedo decir que no, pero no quiero obedecer. ¡Ah! ya sé, lo que haré será tratar lo que deba hacer como mío, lo transformaré en lo que yo quiero hacer, y gozaré haciéndolo. ¿Siempre? ¡No! Cuando se me ordene algo que no quiera hacer mío, no lo haré, y viviré las consecuencias". Desde

entonces nunca más obedecí, ni sufrí haciendo lo que no quería hacer.

S.N. —¿Cómo descubre uno en qué emoción se encuentra el otro? Parece que comunicarse es un acto de sabiduría.

H.M. —Yo pienso que eso es fácil. Basta mirar sus acciones. Si queremos conocer la emoción del otro, debemos mirar sus acciones; si queremos conocer las acciones del otro, debemos mirar su emoción. Estas miradas sólo son posibles en la medida en que no prejuzguemos lo que vamos a ver antes de mirar, y ese es un acto de sabiduría.

S.N. —Usted sostiene que encontrarse en la emoción con el otro es un asunto de "mirar", pero ¿qué sucede con un "otro" plural, en una conferencia, por ejemplo? ¿Cómo aunarlas emociones?

H.M. —La respuesta es en principio fácil. Uno puede encontrarse de dos maneras con la gente: desde la postura "ustedes no saben y yo sé", o desde esta otra postura "ustedes saben todo lo que yo voy a decir, porque todo lo que les voy a decir tiene que ver con ustedes y conmigo".
En el primer caso, el "ustedes no saben y yo sé", puedo decirlo explícitamente o simplemente estar en ese pensamiento y, por lo tanto, en una dinámica que crea distancia porque mi pretensión cognoscitiva constituye la negación del otro. Cuando eso pasa, el otro entra en una dinámica emocional propia que sigue un curso discordante con el del orador. En el segundo caso, el "ustedes saben todo lo que voy a decir..." abre la posibilidad de un coemocionar armónico porque parte de la aceptación de la legitimidad del otro o los otros.

S.N. —Usted habla de distandamiento o acercamiento ¿cómo entiende el desapego y el apego?

H.M. —Creo que el desapego surge en el momento en que uno se da cuenta deque no es dueño de la verdad. En ese momento uno puede poner sus creencias en la observación, y ver si uno quiere o no quiero sus consecuencias. Para mirar algo hay que

soltarlo primero, y el acto de soltar constituye el desapego. En el acto de mirar mis creencias me desprendo de ellas lo suficiente como para perderlas si el resultado de la reflexión así lo requiere. La verdadera dificultad está en generar esa mirada debido al miedo que uno tiene de perder lo que posee. En la amistad uno se encuentra con el otro sin apego. El otro es legítimo en sí, uno no le exige, uno sólo está en el placer de su compañía. Todos tenemos práctica en la amistad. Lo que tenemos que hacer, si queremos vivir en el desapego, es ampliar esa práctica, no solamente a estos seres que hemos escogido como nuestros amigos, sino a todo otro.

Conversación y Lenguaje

S.N. —Los seres humanos en el vivir hablamos, conversamos. ¿Cuándo estamos en el lenguaje y cuándo estamos en la conversación?

H.M. —He hablado ya de esto en el libro *Emociones y Lenguaje en Educación y Política*, pero brevemente puedo decir que estamos en el lenguaje cuando nos movemos en las coordinaciones de coordinaciones de acciones en cualquier dominio que sea. Pero, el "lenguajear" de hecho ocurre en la vida cotidiana entrelazado con el emocionar, y a lo que pasa en este entrelazamiento llamo conversar. Los seres humanos siempre estamos en la conversación, pero el lenguaje, como fenómeno, se da en el operar en coordinaciones de coordinaciones conductuales consensuales recurrentes, Lo que pasa es que nuestras emociones cambian en el fluir del "lenguajear", y al cambiar nuestras emociones cambia nuestro "lenguajear". Se produce un verdadero trenzado, un entrelazamiento de generación recíproca del "lenguajear" y del emocionar. Eso es el conversar. Ahora mismo estamos en una conversación. Es una conversación por cuanto se da el entrelazamiento de que acabo de hablar. Estamos interesados, aburridos, alegres, enojados durante el fluir de nuestro "lenguajear". A veces nos movemos en una monotonía emocional, lo cual no quiere decir que no estemos en el conversar y que no nos movamos en el fluir emocional.

S.N. —¿Es posible, según usted, que surja la creatividad en sujetos que comparten un espacio de convivencia a cargo de un guía, por ejemplo, alumnos en un laboratorio?

H.M. —Cada vez que creamos un espacio de convivencia y reflexionamos en él a través de mirarlas consecuencias de nuestro quehacer en él, puede surgir algo nuevo. Por ejemplo, lo que yo hago en mi laboratorio, con mis estudiantes, lo llamo taller renacentista, pues lo manejo como un espacio en el cual los estudiantes viven en el hacer y en la reflexión sobre su hacer, en el contexto continuo de la conversación sobre el hacer en el hacer. Así, si están estudiando algún problema particular de neurobiología o de conducta, están también en el hacer experimental que ese ámbito particular de estudio tiene, y están en las conversaciones de ese quehacer y en las conversaciones que son reflexiones sobre ese quehacer. En este proceso mis estudiantes adquieren las habilidades manuales y reflexivas de ese espado. Yo digo que mi laboratorio es un taller renacentista porque es un espacio que se reconoce directamente como un espacio del vivir, como los talleres renacentistas donde existía un artesano o un artista, y los estudiantes se transformaban a su vez en artesanos o artistas, según sus preferencias, en el convivir con el maestro.

S.N. —Un proverbio francés dice: "C'est en forgeant qu'on devient forgeron"[5]. De lo que usted dijo anteriormente parece desprenderse que para ser biólogo hay que "biologizar", y así en todo orden de cosas.

H.M. —En el fondo ese pensamiento casi lo dice todo. La biología es un dominio de observación, de explicación y de reflexión sobre el vivir de los seres vivos. Si miro, por ejemplo, un fenómeno químico, ese fenómeno químico es biológico en la medida en que para comprenderlo debe mirársele en el contexto del vivir del ser vivo. El mismo fenómeno mirado en un tubo de ensayo no es fenómeno biológico sino que químico. Lo biológico tiene que ver con el vivir del ser vivo, por esto se aprende biología "biologizando", en el mirar y amar a los seres vivos. En general, todo quehacer se aprende en la realización de ese quehacer. Si el

---

' 5 Machacando se aprende el oficio

quehaceres discursivo, se aprende en el discurso, si es manipulativo, se aprende manipulando. Todo conocimiento es un modo de vivir y, por lo tanto, es multidimensional y su multidimensionalidad debe adquirirse en el vivir. Por ello, por supuesto, es necesario aceptar la multidimensionalidad del dominio del conocimiento que interesa en toda su magnitud. Si usted me pregunta cómo se aprende a amar, la respuesta es: en el vivir las acciones que constituyen al otro como un legítimo otro en la convivencia. Naturalmente lo mismo vale si la pregunta se refiere a cualquier otro quehacer. Yo diría que aquello de lo que hay que hacerse cargo al educar, es de crear un espacio de convivencia con el niño, en el que él sea tan legítimo como el maestro o la maestra. El niño se transformará en su convivencia conmigo según la legitimidad que yo le dé a su convivir conmigo. Si soy intransigente, el niño aprenderá a ser intransigente; si soy generoso, el niño aprenderá a ser generoso; si soy cuidadoso en lo que hago, el niño aprenderá a ser cuidadoso en su quehacer; si soy chabacano el niño aprenderá a ser chabacano. Y esto lo aprenderá no como algo externo sino como un modo de ser en el vivir. No es el ejemplo como un quehacer ajeno, lo que educa, sino que la participación en el quehacer que se aprende. El niño danza con el educador en el vivir. Si un niño al salir del colegio es un niño agresivo y peleador, quiere decir que ha vivido en un espacio en el cual la agresividad y la pelea son legítimas. Eso no quiere decir que el profesor ha estado diciendo que es legítimo pelear o ser agresivo, basta con que en el espacio de vivir que él o ella configura en todas sus sutilezas sea legítima la pelea o la agresión. En términos generales podemos decir que uno aprende el mundo que uno vive con el otro.

S.N. —El convivir con el otro puede traducirse en la aceptación o en el rechazo del otro, pero ¿cómo vivir en la aceptación? *y*, diría más, ¿cómo vivir en las acciones que constituyen al otro como un legítimo otro en la convivencia?.

H.M. Convivir en la aceptación del otro como un legítimo otro es fácil. ¿Cómo? Aceptando la legitimidad del otro. Por ejemplo, si pienso que un niño hace algo que está mal porque el niño es flojo, mi conducta va a revelar lo que pienso, y va a constituir la negación del niño como flojo; si pienso que el niño hace algo que

está mal porque aún no tiene la práctica adecuada que le permita hacerlo bien, mi relación con el niño va a reflejar mi darme cuenta de que la dificultad del niño en hacer lo que yo espero que haga tiene que ver con su práctica y no con su ser. En el segundo caso voy a corregir la práctica del niño, en el primero voy a corregir su ser. En el primer caso, al corregir al niño, lo voy a negar; en el segundo caso, al corregirla práctica, lo voy a aceptar. En el proceso de formarse como profesor o en el proceso de ser profesor, uno tiene que darse cuenta precisamente de lo que acabo de decir y aprender y practicarla distinción de estas dos acciones: la de negar al niño y la de corregir su práctica. Hay algo que uno siempre sabe aunque tal vez uno no se detiene a reflexionar en ello, o porque no quiere reflexionar o porque piensa que la reflexión va a tomar mucho tiempo. Me refiero a dos cosas: la primera, es que si uno se encuentra con otro, el otro lo puede escuchar a uno solamente en la medida en que uno acepta al otro; la segunda, es que la aceptación del otro se da en la emoción y no en la razón. Esto podemos apreciarlo en los niños pequeños. Cuando uno se acerca a un niño y uno le habla fuera del espacio emocional en que el niño se encuentra, éste no se acerca a uno. Uno le ofrece la mano y el niño no la toma. Pero, en el momento en que uno se encuentra en la aceptación del niño, en su emoción, el niño toma la mano. Ese gesto de tomar la mano es una acción que constituye una declaración de aceptación de la convivencia. Es como si el niño dijera: estoy dispuesto a convivir contigo y, por lo tanto, a transformarme en la convivencia contigo.

S.N. —Parece que la emoción invita a desear algo...

H.M. —No, no es que la emoción invite a desear algo. Uno se encuentra en el deseo o en el rechazo. El deseo aparece como algo que le sucede a uno en el vivir. Así, por ejemplo, estamos conversando sobre el conversar y en este fluir en las coordinaciones de las coordinaciones conductuales del "lenguajear" y del emocionar entrelazados, surge el deseo de saber sobre el deseo, como algo que nos pasa desde la nada, aunque después nos parezca justificable.

S.N. —Usted ha hablado de la negación y de la aceptación del otro. Esto me hace pensar en el amor y en las condiciones que deben darse para que se pueda vivir en la biología del amor.

H.M. —Pienso que las condiciones para vivir en la biología del amor son señalables sólo a posteriori, como un comentario intrascendente: el amor le pasa a uno. Así, simplemente. Lo que uno puede hacer es reflexionar sobre la negación cultural del amor, aun cuando se lo destaca o valora. El amores el dominio de las acciones que constituyen al otro como un legítimo otro en convivencia con uno. Uno se encuentra con otro y, o se encuentra en las acciones que lo constituyen como un legítimo otro en la convivencia, o no. A uno le pasa eso. También le pasa a uno que se encuentra con alguien en las acciones de rechazo, negación o indiferencia como algo que le sucede a uno porque sí, desde la nada. El suceder de la experiencia le pasa a uno en el fluir del vivir. Así como el vivir humano se da en el conversar, el emocionar le sucede a uno en el fluir del conversar, y esto tiene una consecuencia fundamental: si cambia el conversar, cambia el emocionar, y lo hace siguiendo el curso del emocionar aprendido en la cultura que uno vive y ha vivido. Es debido a esto el efecto terapéutico de la reflexión como un operar que lo centra a uno en su cultura y en lo fundamental de lo humano que es el amor.

S.N. —En su libro *Lenguaje y Emociones en Educación y Política* usted comenta que las emociones han sido desvalorizadas por darle mayor énfasis a la razón. ¿Qué sugeriría usted para darle a las emociones el espacio que les corresponde?

H.M. —Ante todo, creo que uno tiene que aceptar su legitimidad; es decir, reconocer que lo humano no se constituye exclusivamente desde lo racional. Es cierto que lo racional es importante en el tipo de vida que vivimos, pero el primer paso para revalorar la emoción sería aceptar que entrelazado a un razonar está siempre presente un "emocionar". En el momento en que uno ve eso se da cuenta de que es así. Se podría invitar a alguien a una reflexión en cada momento: ¿qué te está pasando?, es una de las preguntas que muchas veces se hace en terapia o en talleres de

desarrollo personal. ¿Qué te está pasando?, es una pregunta dirigida a mirar el propio emocionar y no a mirar el propio razonar. Desde el momento en que la persona la contesta, se encuentra mirando su "emocionar". Es decir, si la invitación a esa mirada es aceptada, entonces la presencia continua de la emoción y del fluir emocional se hace aparente. Pienso que en el momento en que uno acepta la presencia de la emoción y amplía su mirada reflexiva se da cuenta de que la emoción es el fundamento de todo quehacer. El darse cuenta que trae la reflexión sobre las emociones no se puede negar. Las emociones tienen una presencia que abre un camino a la responsabilidad en el vivir. Pienso que al niño hay que invitarlo a respetar su "emocionar", dándose cuenta de él, no pedirle que lo controle o niegue. Tenemos miedo de las emociones porque las consideramos rupturas de la razón, y queremos controlarlas. Creo que el deseo de controlar las emociones tiene que ver con nuestra cultura orientada a la dicotomía de lo bueno y lo malo; se enfatiza, como línea central de la vida la lucha entre el bien y el mal, "lo bueno y lo malo". Lo malo tiene una presencia enorme, no como una falla circunstancial o como un error, sino como algo constitutivo. Ahora, desde el momento en que uno mira a los seres humanos constituidos en lo bueno y lo malo, y se vive en la lucha entre el bien y el mal, se pierde la confianza en lo humano y lo natural. Los seres humanos son malos, se dice, entonces no son confiables. La educación pasa a ser un modo de controlar la maldad, tal vez también de guiar hacia la bondad, pero sobre todo de controlar la maldad. En un momento histórico como el nuestro, descendiente del período histórico de la ilustración, parece que la maldad se controla con la razón y que la razón nos acerca a lo bueno El resultado es que vivimos en lucha contra las emociones en el supuesto de que ellas nos alejan de la razón, y nos acercan a lo arbitrario que es lo malo. Esta desconfianza yo no la tengo, porque creo que lo humano no se constituye en la lucha entre el bien y el mal. La lucha entre el bien y el mal -piensopertenece a un momento de nuestra historia cultural, de modo que nosotros, culturalmente, estamos inmersos en esa lucha, pero ella no pertenece a la constitución de lo humano. Yo tengo confianza en la biología, en particular en la biología del amor que es el fundamento de lo social. Las relaciones humanas se ordenan desde la emoción y no desde la razón, aunque la razón dé forma al hacer que el emocionar decide. Yo diría que lo que uno tiene

que hacer es respetar las emociones de los niños con lo cual uno respeta su dignidad y les permite conocerlas abriendo paso a su ser responsable frente a ellas. En nuestra cultura patriarcal occidental creemos que las relaciones humanas deben controlarse porque vivimos en la mentira de la apariencia y no en el respeto por nosotros mismos y por el otro que constituye lo social, precisamente porque vivimos en la dicotomía del bien y del mal como condición trascendente y, precisamente porque vivimos así, no vivimos en la responsabilidad de nuestros actos.

S.N. —Usted invita a la reflexión, postula que el amor se da desde la biología, ¿cómo llegó a esto?

H.M —En un sentido estricto, yo llegué a esto sin darme cuenta. Mi reflexión comenzó al mirar a los seres vivos como sistemas autopoiéticos, como sistemas en los que todo ocurre en referencia a ellos en el proceso de vivir. Eso me llevó a pensar en la convivencia que dividí en dos tipos: uno que lleva a la destrucción del convivir y otro que lleva a la realización del convivir. Uno que lleva a la separación y, por lo tanto, a la no convivencia, y otro que lleva a la conservación de la convivencia. Y así me di cuenta de que aunque ambos tipos de convivencia se realizan a través del vivir, el que lleva a la realización de la convivencia, a la realización del vivir con otro, solamente se puede dar en la medida en que la convivencia se hace en la aceptación del otro como un legítimo otro. También me di cuenta de que es sólo a tal convivencia a la que nos referimos cotidianamente al hablar de lo social.

Mirando a los seres vivos y su convivencia social me hice en algún momento la pregunta acerca de las emociones. ¿Qué tengo yo que mirar para decir que hay una emoción?, o ¿qué criterio aplico para decir que hay una emoción?, me pregunté. Al hacerme estas preguntas me di cuenta de que el criterio que uno aplica es el de mirar las acciones. Descubrí que las emociones corresponden a distinciones que un observador hace del dominio de acciones en que se encuentra el otro o uno. Empecé a preguntarme por el dominio de acción de las distintas emociones y descubrí que el amor es el dominio de las acciones que constituyen al otro como un legítimo otro en la convivencia con uno. Esto, naturalmente, no pasó de la noche a la mañana, sino a lo largo de meses de conversar y reflexionar acerca del emocionar como fenómeno de

la vida cotidiana. Al hacer esto miraba situaciones simples del vivir cotidiano como lo que pasa cuando uno sube a un bus. Uno toma el bus en un acto de confianza maravillosa, paga su pasaje, con lo cual expresa su confianza al chofer, éste acepta la moneda que uno le da en un acto de confianza hacia uno como pasajero. Mi confianza hacia el chofer implica que yo no dudo que él no va a manejara tontas y a locas produciendo un accidente, la confianza del chofer hacia mí implica aceptar que yo no lo voy a asaltar o golpear por la espalda. Es cierto que él puede mirar para atrás a través del espejo retrovisor, pero ese espejo está destinado esencialmente a otra mirada, no a la desconfianza. Y si uno mira a su alrededor descubre que todo el mundo social se funda en ese acto de confianza. Voy al banco a depositar mi dinero, encuentro una oficina que se llama "operaciones de confianza" -interesante el nombre- deposito mi dinero en la confianza de que el cajero no me va a robar y va a anotar lo que debe anotar. El cajero acepta el dinero en la confianza de que no lo voy a engañar; es cierto que cuenta el dinero pero lo hace fundamentalmente por un asunto de orden, no de desconfianza, y aunque a veces pueda haber circunstancialmente desconfianza, todo el proceso se funda en la confianza. Visto de más cerca se ve que la "confianza" es el fundamento del vivir mismo. Conversando hace poco con algunos amigos brasileros les decía que C.G.Yung habla de las sincronías como fenómenos especiales de coincidencias inesperadas. Pero si uno lo mira bien, ve que la sincronía es lo corriente, lo cotidiano, el fundamento de la coexistencia. ¡Qué sincronía más maravillosa la que tiene lugar con el nacimiento de un bebé! Nace el bebé y se encuentra con la mamá lista para amamantarlo, y qué sincronía más maravillosa que la madre se encuentre con un ser al que su leche alimenta y no envenena. Entonces toda esta maravillosa armonía del orden del vivir se funda esencialmente en que todo está en su sitio, es decir, en algo equivalente a la confianza. El bebé, nace, por así decirlo, en la "confianza" de que va a haber una mamá, aunque no hay premonición ni reflexión acerca de esto. Pero uno se da cuenta de que esta condición de confianza, de disposición adecuada para la convivencia como un fenómeno legítimo que constituye lo social es un fenómeno mucho más amplio, no solamente humano, sino que pertenece a todos los seres vivos. ¿No es acaso sincronía del vivir el que en una colmena, la larvita salga del huevo y se encuentre con una abeja que la

alimenta, o el insecto que pone su huevo solitario sobre un árbol o flor lo haga de manera tal que al salir una larvita ésta se encuentre con una hoja que será su comida? Esa extraordinaria armonía es lo natural del vivir.

S.N. —Lo que acaba de decir está relacionado con la enseñanza y el aprendizaje. Si en un momento usted dijo que se aprendía biología "biologizando": ¿cree usted que se pueda aprender a amar, amando?

H.M. —Ciertamente, basta mirarlo que le pasa al niño cuando uno lo acepta en su intimidad y legitimidad. Creo que esa es la experiencia más conmovedora que uno puede tener con un niño o con un animal. En el momento en que el niño acepta la mano que uno le ofrece, acepta la convivencia con uno, pero lo hace sólo cuando está reconocida su dignidad, no como una reflexión, sino como una acción que lo trata como un legítimo otro en la convivencia. Si vamos por la calle y le damos una patada a un perro que se nos cruza, éste nos muerde: si nos acercamos a un perro que tiene miedo y no nos damos cuenta de su emocionar nos muerde. Pero acercarse a un ser que tiene miedo sin reconocer que tiene miedo y sin respetar su miedo, es negar su legitimidad, y cometer un acto de ceguera. La única forma de encontrarse con un niño o con un perro es aceptando su "emocionar", no negándoselo. Pero ¿cómo acercarse a un perro con miedo? le hablamos, el perro está asustado y nos ladra. Le hablamos sin acercarnos demasiado; le hablamos y el perro cambia su emocionar. Lo mismo ocurre con el niño. Si el niño se siente reconocido en su legitimidad, nos da la mano y en ese momento acepta el espacio de convivencia que le ofrecemos.

S.N. —En muchas oportunidades usted ha manifestado que un alto porcentaje de enfermedades en el adulto tiene como causa la falta de amor.

H.M. —¡Y no solamente en el adulto! El organismo como sistema existe en una armonía o coherencia interna que se pierde cuando sus relaciones e interacciones dejan de ser congruentes con esta armonía. La negación del amor rompe esta congruencia y da origen a alteraciones fisiológicas que hacen posible procesos como

alteraciones en la dinámica motora, endocrina, inmunitaria, neuronal, o tisular en general. Así, gérmenes que coexisten normalmente con nosotros se hacen patógenos porque nuestra relación con ellos se altera, o se alteran procesos de regulación de la dinámica celular que resultan en disfunciones orgánicas, o sea, por alteración de la biología del amor se altera la dinámica endocrina de modo que surgen alteraciones en la dinámica tisular o, por último, se altera la dinámica motora y de atención y surgen o ocurren accidentes por cegueras o esfuerzos desmedidos. Todos los fenómenos del vivir se pueden vivir en la armonía de su legitimidad desde la biología del amor, incluso una pérdida. Pero para que esto sea así, el niño debe crecer en la dignidad del respeto por sí mismo y por el otro que trae consigo la biología del amor. Pienso que la mayor parte del sufrimiento humano, y la mayoría de las enfermedades humanas tienen su origen en la negación del amor. Cuando el animal, humano o no humano, vive en congruencia con su circunstancia, salvo que tenga una alteración anatómica o fisiológica congénita que lo saque de lo normal, vive en armonía con su circunstancia, lo que implica una armonía fisiológica. No hay distorsiones en la tensión muscular, no hay desviaciones en los sistemas endocrino, nervioso e inmunitario, cualquiera sea el momento del vivir. La mayor parte del sufrimiento es por distorsión del cuerpo, y con esto quiero decir distorsión muscular, distorsión tensional sobre los huesos, sobre los sistemas nervioso y endocrino. Se crea así un desbalance o distorsión del sistema inmunitario que crea a su vez toda clase de procesos internos que alteran la regulación normal de la constitución y estabilización de los procesos tisulares, o se altera la regulación normal de los procesos de expresión génica. La existencia de un ser vivo en armonía con su circunstancia se da en la armonía interna que le permite, como al esquiador que se desliza según la curvatura del terreno, moverse adecuadamente en un espacio de existencia legítima, y la única circunstancia que hace que la existencia humana sea legítima, es la armonía con la circunstancia del otro. Somos humanos en tanto somos animales que vivimos unos con otros en el conversar y eso se da sin lucha y sin conflicto solamente en la aceptación del otro como legítimo otro en la convivencia. Si el niño crece en el amor se respetará a sí mismo, y respetará a los otros. El crecer con respeto por sí mismo y respeto por el otro, no asegura **una** conducta específica ni una vida sin accidente ni dolor, pero

asegura una vida en la cual el niño y luego el adulto pueden moverse en congruencia con su circunstancia y vivir los sucesos del vivir en legitimidad social, es decir, como seres responsables de sus actos porque aceptan sus emociones.

S.N. —Si todo parece tan fácil ¿por qué la vida cotidiana no se da de esa manera?

H.M —Porque vivimos una cultura que niega el amor al darle un carácter especial subiéndolo al pedestal de la virtud. Vivimos una cultura que está centrada en la distinción entre el bien y el mal, en la exigencia de la obediencia y, por lo tanto, en la desconfianza, y no vemos que sin confianza no se constituye lo social. Por esto, aunque vivimos de actos de confianza, no lo vemos y sólo vemos la desconfianza, el desamor, la competencia, la lucha. Nuestros niños crecen en un espacio pequeñísimo de confianza que es su hogar, escuchando hablar de una continua lucha con los demás, contra la naturaleza, contra los elementos, contra las enfermedades. Luchamos todo el tiempo y esa continua lucha es una continua enajenación en la desconfianza que va creando fracturas en la trama de la convivencia social. Un país es una red de pequeñas comunidades, sociales y no sociales, que configuran comunidades más grandes, no necesariamente sociales, como las comunidades de trabajo, o como las comunidades de cercanía que no tienen una trama social. Se requiere una trama social fundamental, sin embargo, para que el país no se desmorone del todo. Pero eso no es suficiente para evitar la deformación de nuestros niños que crecen continuamente expuestos a la negación de su dignidad en la negación de la dignidad del otro, cosa que los hace progresivamente parte de un gran mundo en el que se niega lo social hablando de lo social.

S.N. —Si parece tan fácil comprender lo que usted propone, esto es, la biología del amor, ¿por qué nos cuesta tanto? o ¿por qué volvemos siempre a las conductas que la niegan? o ¿acaso no hay esperanza? ¿Cómo hacer de la comprensión de la biología del amor una posibilidad en el vivir?

H ,M. —Vivimos una cultura que habla del amor pero lo niega en la acción. Esta es la cultura patriarcal europea u occidental a

que pertenecemos. Esta cultura surge del encuentro de la cultura patriarcal indoeuropea que invade Europa cerca de 5.000 años antes de Cristo, y las culturas matrísticas existentes allí. En este encuentro, la cultura patriarcal invasora destruye o subyuga a Lis culturas matrísticas, y cuando las subyuga, lo matrístico queda relegado a la relación materno-infantil, mientras que lo patriarcal se desenvuelve en la vida adulta, en el mundo del patriarca. Esta dualidad es aparente en la educación que damos a nuestros niños. En la infancia los guiamos en la colaboración, el respeto mutuo, la aceptación del otro, el respeto por sí mismo, el compartir y la legitimidad de la sensualidad. En el pasaje a la vida adulta los guiamos en la apropiación, la lucha, la negación del otro, la competencia, la dominación y la negación de la sensualidad valorando sobre todo la razón. Es decir, guiamos a nuestros hijos durante la infancia en la biología del amor, y en la juventud los guiamos a la biología de la agresión. Así como el amor es el dominio de las acciones que constituyen a otro como un legítimo otro en convivencia con uno, la agresión es el dominio de las acciones que niegan a otro en la convivencia con uno. Los seres humanos de la cultura patriarcal europea vivimos permanente o recurrentemente en esta contradicción en nuestra vida adulta; aprendemos a amar en la infancia y debemos vivir en la agresión como adultos. Por esto el amor para nosotros se ha vuelto literatura o, lo que es lo mismo, una virtud, un deber, un bien inalcanzable o una esperanza. Para vivir en la biología del amor tenemos que recuperar la vida matrística de la infancia, y para ello tenemos que atrevernos a ser nosotros mismos, atrevernos a dejar de aparentar, atrevernos a ser responsables de nuestro vivir y no pedirle al otro que dé sentido a nuestro existir. Pero hacer todo eso, en verdad, no es tan difícil si damos el primer paso recuperando nuestra dignidad al aceptar la legitimidad del otro, quienquiera que éste sea. Si usted además me pregunta cómo se hace eso, yo diría: si vas por un sendero y se cruza una serpiente venenosa di: ¡Ah, una serpiente venenosa, debo dejarla pasar! Si vas por un prado y ves una mariposa di: ¡ Ah, que bella mariposa, que hermoso cómo vuela de flor en flor! Si vas por la ciudad y ves un ladrón, y hay para ti la posibilidad de impedir su acción, impídela... es así de fácil.

Redes de relaciones

S.N. Las patologías como neurosis o stress se dan con frecuencia entre las personas que trabajan en servicios con muchos jefes. ¿Cómo analizar esas situaciones?

H.M —Creo que esas personas tienen que hacer muchas cosas que se coordinan en dominios opuestos, tienen que armonizar muchas dimensiones contradictorias del quehacer, y viven estas distintas situaciones del quehacer en un espacio de exigencias opuestas definidas por los distintos jefes que esperan, piden o exigen que se hagan simultáneamente o sucesivamente. Si una persona capaz de hacer muchas cosas se encuentra en su vida cotidiana sometida a muchas exigencias de muchos jefes diferentes lo más probable es que se genere en ella una neurosis como un dominio de autonegación recurrente. En su casa, en cambio, esa persona maneja muchas tareas distintas que puede armonizar sin conflicto porque no las vive como exigencias sino que como tareas del diario vivir, y por lo tanto, sin contradicción emocional y no vive angustias, a menos que la exigencia venga por parte de su familia.

S.N. —¿Su comentario sobre lo patriarcal puede ser extensivo a todos los sistemas con organización jerárquica?

H.M. —Ciertamente, por eso estaba pensando en la matriz de exigencias y en la red de relaciones. Todos los seres humanos somos capaces de manejar redes de relaciones y todos los seres humanos sucumbimos al stress y caemos en la depresión cuando estamos en una matriz de exigencias, porque estamos inmersos en un dominio de continua autonegación desde muchas direcciones diferentes. No es el quehacer el problema sino la continua negación de la identidad, que viene desde aceptar la exigencia.

S.N. —Usted habla de red y dice que una comunidad humana está constituida como una red de conversaciones. El quehacer no **es** lineal; las líneas se entrecruzan y forman redes, pero si uno no reconoce que los quehaceres son redes y no respeta el entrelazamiento, uno crea exigencias lineales entrecruzadas. Si no se respeta el entrelazamiento y se somete a un individuo a exigencias

entrecruzadas como en el caso de una matriz, que es un sistema de líneas entrecruzadas la exigencia es completamente destructora: se vive cumpliendo órdenes en una autodesvalorización continua que conduce a la angustia.

H.M. —En instituciones donde la relación es lineal podríamos ver eso que usted acaba de decir. Hay instituciones en las cuales la relación de obediencia es central, porque asegura el cumplimiento de una tarea sin ninguna reflexión sobre su validez o legitimidad. Esto podría cambiar si se generara en esas instituciones una formación que dé responsabilidad ética desde la reflexión y el respeto por el individuo. Este espacio se crea cuando se hacen cosas cuyo resultado no depende de la obediencia ni de la rigidez de su realización sino de la coinspiración participativa en un proyecto común.

Del pastoreo a la guerra

S.N. —¿Cómo puede surgir del seno de una actividad tan pacífica como el pastoreo, su antítesis: la guerra?

H.M. —El pastoreo surge cuando una pequeña comunidad, tal vez una familia, que vive siguiendo animales migratorios comienza a impedir que el lobo, que también vive de los mismos animales, siga alimentándose de ellos. Al hacer eso, esa familia establece un borde, una barrera que impide al lobo el acceso a su fuente normal de alimentación, y lo excluye en una acción que de hecho constituye un acto de apropiación. En la vivencia de ese acto como legítimo, surge el emocionar de la apropiación en una dinámica progresiva que lleva hasta matar al lobo en lo que se vive como la defensa de lo apropiado de la misma manera que se defiende la vida. Cuando el excluir al lobo de su alimentación normal deja de ser un acto episódico y pasa a ser parte del modo de vida que esa familia o comunidad conserva generación tras generación, surge el pastoreo. Pero, al surgir el pastoreo como modo de vida, surgen con la apropiación la desconfianza en el mundo natural, el control, la enemistad y la guerra, y los instrumentos de cacería se tornan en armas. El pastoreo es pacífico solo en la ausencia de guerra activa, su constitución no es pacífica.

S.N. —¿Cómo es esto de la apropiación como modo de vida?

H.M. —Con el pastoreo surge el vivir en la apropiación y el control. En un comienzo la apropiación puede haberse dado como fenómeno circunstancial, pero en la exclusión sistemática del lobo se hace parte central de tal modo de vida porque lo constituye. Sin embargo, al comenzara vivir en la exclusión del lobo, se pierde la confianza en el fluir natural de la existencia y se comienza a vivir en la desconfianza y el miedo. El lobo debe ser destruido porque es una amenaza. Pero con esto se empieza también a buscar la seguridad del ganado, su control y, por lo tanto, su crecimiento. Así se empieza a vivir en la valoración del crecimiento y la procreación. Y... cuando se aprende a vivir en la apropiación de algo, se puede vivir en la apropiación de cualquier cosa: la mujer, los hijos, las ideas, las creencias... y con ello surge el patriarcado. La historia del surgimiento del pastoreo sigue un curso armónico en el que se vive el patriarcado sin contradicción. El conflicto surge en el encuentro de la cultura patriarcal pastora con la cultura matrística recolectora y agrícola porque estas dos culturas se oponen en todo. Cuando esto ocurre la cultura patriarcal pastora destruye la cultura matrística. Donde el patriarca se apropia de la mujer matrística pero esta no se somete, surge nuestra cultura patriarcal europea en la que lo matrístico queda oculto en la relación de la mujer con los hijos en un ámbito de oposición entre hombre patriarcal y mujer matrística. Esta oposición se vive como si el conflicto patriarcal matrístico fuese constitutivo de lo masculino y femenino. El resultado es que el niño crece en una infancia matrística en la que valora el respeto al otro, la colaboración, la belleza del cuerpo, la armonía de lo natural, y pasa a una vida adulta patriarcal en la que se valora la lucha, la competencia, y el control del mundo natural, la apariencia y el engaño. Cabe aclarar que lo patriarcal no es lo masculino, sino un modo de vivir; lo mismo vale para lo matrístico. Así, hay cosas que surgen con el patriarcado europeo que no existen en lo patriarcal o matrístico puro, como el padre y la oposición entre padre e hijo, por ejemplo. No es la competencia con el padre respecto del amor de la madre lo que constituye el problema a que Freud alude con el complejo de Edipo. El enojo del hijo es contra la dominación que él ve de un ser, el padre, sobre otro ser, la madre, y que aparece continuamente en las exigencias autoritarias. El niño crece en un espacio

"matrístico"; o sea, aceptando la legitimidad de los fundamentos de la relación en el amor, no en la obediencia. El se encuentra con la obediencia hacia el padre, no en cuanto este es hombre, sino en cuanto este es patriarca. El bien y el mal surgen con el patriarcado, antes no hay bien ni mal. El bien pasa a ser aquello que está con el patriarcado y el mal, por lo tanto, lo que está contra él. Las religiones centradas en la lucha entre el bien y el mal se separan exactamente en esos mismos términos. En las culturas "matrísticas" no hay ni bien ni mal, hay cosas bien hechas y cosas mal hechas, cosas adecuadas y cosas no adecuadas, pertinentes y no pertinentes, pero no se vive en la dicotomía del bien y el mal, no se vive en la culpa, y lo mal hecho es producto de una ceguera que se puede corregir. En la cultura patriarcal el mal y el bien se viven como aspectos esenciales de la existencia y se es bueno o malo. El mal no es un error en la cultura patriarcal, el mal es una falta que se vive como culpa que sólo se puede cambiar con el castigo y el perdón. En la cultura matrística no se trata del mal sino del error y éste se corrige entregando el conocimiento que evita volver a equivocarse. Cuando se produce un conflicto en el encuentro de lo patriarcal con lo matrístico, surge la dinámica de la lucha entre el bien y el mal, en la que el bien son los valores patriarcales, exaltados al máximo, y el mal son aspectos matrísticos deformados al máximo. Lo trágico de esto es que este conflicto no se resolverá nunca mientras los niños crezcan en una situación "matrística" que les da el fundamento para ser seres capaces de convivir en el respeto por sí mismos y los otros, y tengan que ser sometidos luego a una situación patriarcal en el espacio de la convivencia adulta que niega los valores adquiridos en la infancia. Así, al niño se le dice que va a entrar a la vida adulta donde se dará cuenta de que no todo es cariño ni ternura, donde se encontrará con la lucha, con la competencia y la defensa de sus derechos amenazados por otros, y así será. El padre quiere que el niño crezca en la lucha; en cambio, en la infancia, el niño no está en la lucha, está más bien en la continua negación de ella. Los niños escuchan desde pequeños hablar de la lucha, pero ellos viven un espacio donde no la hay. Cuando llegan a la vida adulta, aunque sean jóvenes, entran en el espacio patriarcal, pero con la añoranza del espacio "matrístico" sin lucha. Se vive, entonces, permanentemente en el conflicto. En las mujeres es más agudo, porque permanecen más tiempo en el espacio "matrístico". Las mujeres

buscan, entonces, encontrar el espacio " matrístico" con el hombre, pero encontrarán la convivencia con el hombre en la competencia y la autoridad, es decir, en su negación y, para salir de esa contradicción buscarán, muchas veces, hacerse patriarcales al máximo.

Lo matrístico

S.N. —¿Pero cuándo es normal la conducta?

H.M. —La normalidad no se ve, pero sí sus alteraciones y generalmente miramos lo normal desde la alteración. Una de las cosas que la Dra. Verden-Zöller, en Alemania, logró hacer es ver la normalidad no desde la alteración, sino simplemente desde la normalidad. Ella sabe lo que pasa en la relación materno-infantil y cómo se desarrolla la conciencia individual y social del niño porque ha mirado a la relación madre/niño en un ámbito no muy deformado por la penetración patriarcal en la infancia. Así, ella ha mostrado que el desarrollo psicomotor del niño depende de una cierta armonía en la relación materno-infantil. Una muestra de esta armonía materno-infantil es aquella que se constituye en un espacio de aceptación mutua total en el juego en el cual la madre y el niño se aceptan totalmente. La doctora Verden-Zöller dice: "El juego es cualquier actividad que se hace por sí misma, sin atender a las consecuencias. Inocencia y juego son nociones congruentes. En la inocencia no se vive atendiendo a las consecuencias del hacer, y cuando eso pasa en la vida adulta hablamos de conductas inocentes. En mis talleres la madre aprende a jugar con los niños de una manera especial, como lo hacen los niños. Hay situaciones que exigen una confianza mutua total. El niño acepta, por ejemplo, estar sostenido de los pies, en el aire, en un abandono completo. Las mamas que asisten a mis talleres recuperan su mirada inocente en su relación con sus hijos o hijas, y se relacionan con ellos de otra manera, sin exigencias. El juego del niño se ve en una legitimidad que antes no tenía" .

"En esta relación de mutua confianza en el juego y de mutuo abandono, en el contacto corporal del juego, surge el mundo del niño o, mejor dicho, configura el niño su mundo desde el respeto a sí mismo y ti respeto al otro, como una expansión de su corpo-

ralidad en el desarrollo de su conciencia de lo corporal como algo que surge precisamente del encuentro con el otro".

S.N. —¿Qué pasa con el padre si tiene características matrísticas?

H.M. —Entonces el padre no es padre sino que es una madre masculina. La noción de padre de nuestra cultura es patriarcal, por ello el hombre que la encarna es una autoridad que no puede fácilmente ser amigo del hijo o hija. Para que esto pase, el hombre tiene que hacerse matrístico. El hombre matrístico hace lo mismo que todo hombre pero no centrado en la lucha o la competencia, no centrado en la apropiación ni en la negación del otro. Tal hombre en la relación de cuidado con los hijos que es lo que connotamos al hablar de relación materna, es una madre masculina. No hay oposición intrínseca entre lo masculino y lo femenino. Al contrario, lo masculino y lo femenino son modos de moverse en el espacio biológico diferentes pero complementarios al mismo tiempo que interpenetrantes, y salvo por la fisiología de la reproducción, enormemente sobrepuestos. Los hombres no patriarcales en nuestra cultura occidental son madres para sus hijos e hijas, y las mujeres patriarcales en nuestra cultura son padres para ellos y ellas.

De la emoción a la razón

S.N. —Usted ha sostenido que juego e inocencia son congruentes. Sin embargo, no veo el interés de mantener al niño en la inocencia si la cultura donde él está inmerso la está negando progresivamente.

H.M. —La inocencia es una actitud que lleva consigo la visión, no la ceguera. Habría que recuperar la inocencia en la vida adulta. En la edad de 0 a 2 años es bastante fácil y en la edad parvularia es bastante factible, pero ya en la escuela esta posibilidad se empieza a desvanecer, pues las profesoras parvularias no están preparadas para mantenerla o recuperarla. La inocencia se pierde cuando la atención está puesta en la consecuencia de la acción y se empieza a vivir en el futuro, o cuando en las relaciones de exigencias se vive atendiendo a los resultados. Esto empieza a

pasar ya en la educación parvulario. Los profesores de educación parvularia y de kindergarten deberían recibir una formación que les permita saber lo que está pasando con el niño y lo que pasa es que a esa edad el niño está creando su mundo.

Si el niño vive el mundo desde la exigencia, desde la pérdida de la inocencia, ese será, entonces, el mundo que el niño creará y nuestra cultura patriarcal admite y espera esa transformación. A medida que van pasando los años van apareciendo los "discursos de la esperanza", de lo que va a ser el niño, de las expectativas de los padres, de lo que la mamá o el papá espera que haga el niño en el futuro en función de lo que ellos no hicieron. En una cultura donde es natural que el niño siga a los padres, porque se vive un dinamismo armónico con una historia de cambio temporal lento, no hay esperanzas para el futuro del niño, pues éste simplemente crece en el vivir armónico en un mundo con sucesos gratos e ingratos, que son en sí respetables, y, por lo tanto, no generan conflictos existenciales. En tal vivir no hay contradicción entre el presente y el futuro. Y de hecho no hay futuro como para nosotros. Si no vivo en la esperanza, no vivo en la exigencia, si no vivo en la exigencia, puedo vivir en la inocencia. El niño puede vivir en la inocencia, hasta que la pierde desde la expectativa del adulto como ser centrado en la autoridad y el control por falta de confianza en el mundo natural. Si vive así, el niño o niña llega a ser un adulto socialmente responsable que hará lo que haga bien fuera de la competencia. La competencia no genera calidad en el quehacer, y cuando parece que la genera lo que pasa es que las personas actúan desde la seriedad en su acción. La competencia genera mentira y engaño. Yo pienso que es mejor que nuestros hijos crezcan matrísticos y que aprendan a ser impecables en su quehacer por autorespeto.

S.N. —¿Se puede seguir de lo que usted dice que el sujeto al cambiar de cultura empieza a escuchar de una manera diferente?

H.M. —Sí, pero la respuesta a esa pregunta pertenece a la teoría de la biología del conocimiento. En la medida en que somos sistemas determinados en nuestra estructura, todo lo que nos pasa tiene que ver con nosotros. Si alguien dice algo, yo escucho algo, pero lo que escucho está determinado en mí. El que escucha determina lo que escucha, no el que habla. Esto del escuchar es

una cosa muy importante, porque define lo que se oye. Uno tendría que atender al escuchar del otro cuando uno dice algo, al quiere honestamente ser oído para entrar en un proyecto común, porque uno puede decir algo en un cierto dominio, y ser escuchado en otro dominio. Lo mismo debe hacer el otro si quiere colaborar con uno. ¿Sabemos cuál es el espacio de preocupaciones, de inquietudes e intereses, de temores, de aspiraciones que el otro tiene?

S.N. —Sin embargo, usted ha dicho que si uno se conecta en la emoción con otro, se conecta también en la razón...

H.M. —Cuando uno se conecta con el otro en la emoción y se mueve con el otro en el coemocionar armónico con él o ella, se mueve en el escuchar del otro, y por lo tanto se mueve con él o ella en su razonar. Esto es necesario para que el otro pueda entender lo que uno dice. Pero al mismo tiempo el otro, si quiere oír lo que uno dice desde el decir del que habla debe hacer lo recíproco, si no, sólo sigue escuchándose a sí mismo. Esto todos lo sabemos y cuando no pasa decimos que el diálogo no fue posible. Si nos movemos en una conversación en el coemocionar como en un baile, nos seguimos mutuamente en el fluir de la emoción y la razón, y nos entendemos. No hay posibilidad de que uno entienda el razonar de otro en una conversación si no se encuentran ambos en el mismo emocionar.

De la falta de amor al temor

S.N. —¿Está vinculando usted el temor a la carencia de amor?

H.M. —En la medida en que el niño crezca en una relación de **total** confianza en el juego, en continua aceptación del contacto corporal con la madre, respetándose a sí mismo al confiar en sí, y respetando a los demás al confiar en ellos, las situaciones que viva esa persona -alegrías, sufrimientos, vida amorosa, etcétera-las vivirá como episodios legítimos en sus alegrías y tristezas, sin buscar su control y, por lo tanto, sin miedo.

S.N. —Usted habla de relación de confianza, pero ¿qué entiende usted por confianza?

H.M. —Para mí, la confianza es una actitud en la cual uno se encuentra en una relación sin preguntarse por su legitimidad porque ésta de partida está aceptada. En tal caso se está simplemente en la relación, sin dudar de la aceptación de ella por el otro o por uno mismo.

S.N. —A pesar de las relaciones de confianza, hay mucha gente que vive en permanente stress.

H.M. —Es verdad, yo creo que este stress continuo lo vivimos porque somos biológicamente seres que pertenecemos a una historia en la cual nuestros medios de vida normales han estado siempre presentes y han sido siempre satisfactorios. Hablo de dos a tres millones de años de vida humana, desde el origen de la historia humana hasta hace siete u ocho mil años atrás. La sobrecarga poblacional que surge con el patriarcado, ha hecho que cada vez las condiciones de vida se hagan más difíciles. El mundo natural se hace cada vez más insuficiente, la producción de alimentos o las condiciones necesarias para la vida confortable requieren cada vez de más esfuerzo, al mismo tiempo hay menos producción que tiene que ser repartida entre más personas. Es cierto que hay algunas personas que han acumulado riquezas, pero los seres humanos en su mayor parte vivimos en el borde de ¡a escasez; tenemos que trabajar continuamente para subsistir; estamos permanentemente enfrentados a la amenaza de que las condiciones de vida que tenemos ahora pueden acabarse: o porque cambian las condiciones de trabajo y no hay adonde ir, o porque estamos envejeciendo. Perdemos la seguridad en el presente y vemos el futuro como una amenaza.

S.N. —No veo esta situación que usted describe en el hombre rural. Este es capaz de hacer su casa, de manejar totalmente su mundo, no vive en el borde de la escasez.

H.M. —Esa es una ínfima parte de los seres humanos, la mayor parte vive en la ciudad, depende de los productos que otros hacen o cultivan. Los seres humanos no estamos produciendo

nuestro propio alimento, no encontramos el alimento en nuestro espacio natural, no hacemos nuestras propias casas, no encontramos al alcance de la mano el implemento para hacerlas; eso ya no ocurre, salvo en algunos ámbitos de vida rural, aunque cada vez menos porque el espacio rural está siendo progresivamente enajenado del que lo habita en la apropiación que hace de él alguien que no es el que vive allí. Vemos así surgir el stress, enfermedad del siglo XX que ha invadido a todas las clases sociales, y todos los medios económicos. Pero cuando hablo de escasez económica, me refiero a la escasez de las condiciones que satisfacen el vivir. Lo fundamental tiene que ver con alimentación, habitación, protección contra el frío o exceso de calor; eso es lo básico, porque allí arriesga la vida el ser humano en forma inmediata. Pero hay otras dimensiones del ser humano que tienen que ver con las relaciones interpersonales y con el medio, y que han sido esenciales en la historia que constituyó lo humano: la estética, por ejemplo. La estética tiene que ver con la armonía del mundo y del vivir en el mundo, y esa relación es cada vez más escasa para todos por la sobrecarga de población. Además como vivimos en una cultura centrada en la apropiación, vivimos de la apropiación, y en ella aprendemos a querer, a desear y a necesitar cosas que nos son en lo fundamental superfluas, pero dependemos de ellas, de modo que si no se nos dan vivimos en la escasez, y aparece el stress en el miedo continuo de perder o no lograr acumular las posesiones que se desea obtener porque las posesiones se viven como fuentes de seguridad.

S.N. —¿Y qué solución le ve usted a este problema?

H.M. —Detener el crecimiento de la población y detener la destrucción ambiental para luego desde allí poder mejorar las condiciones de acumulación de bienestar humano y, en general, adoptar una dinámica de acción de producción que sea conservadora de lo natural, en el continuo reciclaje de todo. Ya no existen recursos naturales. Ya se acabó el mundo natural terrestre como un mundo autónomo que se sostiene a sí mismo. Los seres humanos con nuestro afán de procreación y crecimiento lo hemos negado. Ahora el mundo "natural" es nuestra responsabilidad y debemos recuperarlo en la convivencia, no en el uso. Es decir debemos acoplarnos con su existencia cíclica y sistémica.

S.N. —Mientras tanto el hombre sigue viviendo "al borde de la escasez", en inestabilidad emocional... en inestabilidad individual y colectiva ¿Se puede vivir en estética, respetando y disfrutando de aquello que no lo lleva a uno continuamente al borde de la escasez y sin que esto genere stress?

H.M. —Cuando la vida al borde de la escasez empieza a desaparecer, también empieza a desaparecer el stress y se comienza a recuperar la estética. Por cierto esto no quiere decir que todos los seres humanos van a actuar del mismo modo; las vidas humanas son distintas, el pretender una uniformidad es un error gigantesco. Si uno vive al borde de la escasez, no puede salirse de la confrontación continua con el otro, pero si uno coopera con el otro en la conciencia de que el mundo que viven lo hacen en común, y si uno y otro se respetan, se puede salir de la escasez porque se puede entrar en la coinspiración que lleve a la estabilización de la población, al reciclaje y a la no destrucción ambiental. Nunca dejará ahora la humanidad de vivir al borde de la escasez con una población en crecimiento continuo, y nunca se erradicará la miseria, y seguirá la destrucción del mundo natural si seguimos en un crecimiento continuo de población.

S.N. —¿Tiene usted alguna sugerencia para evitar el crecimiento de la población?

H.M. —Es fácil: debemos entregar conciencia de sus consecuencias particulares para cada familia y para el país y la tierra, conocimientos de qué hacer para el control de la natalidad y medios de acción que hagan posible que las familias regulen su tamaño en conciencia y en entendimiento de lo que esto significa para una comunidad humana y para su bienestar. Eso exige aceptar la noción de estabilidad de la población como una acción responsable de la familia, cosa que, en general, los miembros de las distintas ideologías políticas y religiosas no aceptan porque temen perder control.

Ideologías y Democracia

S.N. —Y ya que ha tocado el tema de las ideologías, ¿qué piensa usted de ellas?

H.M. —Pienso que las ideologías políticas y religiosas son teorías filosóficas, y como tales se constituyen en la apropiación de la verdad y son, por lo tanto, fuente de negación de los que no comparten la misma creencia. Otra cosa son las visiones políticas y espirituales. En democracia, las distintas visiones políticas y espirituales deberían operar como distintas visiones que permitan darse cuenta de distintas clases de errores en la realización del proyecto común que es la realización democrática de un país; pero cuando las distintas visiones políticas y espirituales se constituyen en ideologías, pasan a ser un riesgo para la convivencia social. Más bien dicho, siempre son espacios patológicos porque sus adeptos generan dominios de negación del otro cuando el otro no está de acuerdo con ellos, y no admiten la conversación. Los encuentros de personas con distinta ideología se transforman en luchas eternas, o se resuelven por la negación total de uno u otro. Los desacuerdos ideológicos nunca generan conversaciones, ni son oportunidades para decir algo nuevo, sólo son ocasiones en las que se busca obligar al otro a entregar su obediencia o su negación total.

S.N. —Parece que en democracia, por lo que usted dice, hay menos peligro de que las ideologías se apropien de la verdad pues existe un proyecto común. Sin embargo, parece que no hay un solo tipo de democracia...

H.M. —Creo que hay un solo tipo de democracia. La palabra democracia se origina en la Grecia antigua o Grecia preclásica. Ella abrió un espacio de convivencia en el cual todos los asuntos de la comunidad son públicos, es decir, accesibles a la mirada, a la reflexión, a los comentarios, a las proposiciones y decisiones de acción de todos los miembros de la comunidad, de modo que nadie pueda apropiarse de ellos. Las monarquías y las dictaduras, de una u otra clase, en cambio, son situaciones de apropiación por parte de una persona o grupo pequeño de personas de los asuntos de la comunidad. En esta apropiación ellos deciden y determinan las acciones y decisiones que se toman. En la democracia los mecanismos de elecciones de autoridades transitorias existen con el propósito de evitar la apropiación de los asuntos de la comunidad y mantenerlos de hecho públicos. La democracia no es el gobierno de las mayorías, ni surge así. La democracia es una forma

de vida política que crea espacios de conversación y participación para todos los miembros de la comunidad que la adopta.

S.N. —Sin embargo, muchas veces dentro de la democracia se cae en los mismos errores que se le critican a los regímenes totalitarios como son las arbitrariedades, por ejemplo.

H.M. —Si se cometen errores en democracia no es grave, precisamente porque en ella se admite el error como posible, y porque se admite se puede corregir. De hecho el error surge en la reflexión que señala que el rumbo que se sigue no lleva al fin deseado, lo que permite cambiar la dirección de acción. Los regímenes o sistemas democráticos pueden cometer errores, las dictaduras "no cometen errores", y no los cometen precisamente porque no tienen espacio de reflexión. En una dictadura los miembros de la comunidad no pueden ni siquiera invitar a la reflexión. Cada vez que algo no funciona en una dictadura, el argumento es: no hemos hecho bastante de lo mismo, por eso aún no funciona. Los errores en democracia, no constituyen ningún problema pues en el momento en que surgen en la reflexión, se puede cambiar rumbo. La única forma de evitar la apropiación de los asuntos de la comunidad por alguna persona o grupo humano, es vivir inmersos en la vida democrática, entendiendo que la democracia no es cuestión de poder, sino de colaboración en la realización de un proyecto nacional, y eso exige educación. Yo devolvería dos cosas fundamentales a la educación: los trabajos manuales y la educación cívica. Los trabajos manuales -pienso- son fundamentales en el crecimiento del niño o la niña, para el dominio de su corporalidad y el manejo del mundo en el hacer. La educación cívica me parece fundamental, porque es la única instancia en que el niño o la niña tienen, de hecho, la oportunidad de darse cuenta de cómo participa él o ella en la vida política de la comunidad a que pertenece. Sin ese darse cuenta el niño no podrá vivir una vida adulta como un miembro consciente de su responsabilidad hacia la comunidad democrática que lo sustenta.

S.N. —Sin duda, estas dos materias son importantes en lo que respecta a participación. Tampoco veo en la enseñanza básica participación activa por parte de los alumnos. Habría que entrar a planificar la educación de otro modo...

H.M. —Ciertamente hay que hacer eso. Uno de los problemas de la cultura patriarcal a la cual pertenecemos es que hay una continua negación de la inocencia; es decir, hay una continua motivación tendiente a que las acciones que uno realiza se validen en las consecuencias y no en ellas mismas. Incluso, a los niños escolares se les enseña, en general, de manera que el resultado de lo que ellos están haciendo sea lo que aprenden. Pienso que esto es grave, pienso que los resultados de lo que uno va a obtener tienen valor, pero hay que vivir de manera que el proceso de realización de lo que uno va a obtener sea satisfactorio también en sí. Es decir, pienso que los niños deben poder disfrutar su hacer en el proceso de hacerlo, ya sea en la acción manual o en la acción intelectual, con independencia del resultado que obtendrán. Así, considero que en educación cívica, el poder descubrir cómo uno es partícipe del mundo que uno genera con los demás, debiera ser fuente de satisfacción inmediata. Pero, ocurre que muchas actividades modernas están hechas de tal manera que no hay satisfacción en su realización. Las personas no hacen lo que hacen disfrutando su quehacer, sino que con la atención puesta en las consecuencias. Yo me pregunto, ¿qué tiene que pasar en la vida de una persona para que ella sea capaz de gozar su hacer, además de disfrutar las consecuencias de éste? Pienso que todo esto depende de la infancia, de cómo el niño ha vivido su vida, y de si ha aprendido a hacer lo que hace como un placer corporal.

Naturaleza, convivencia y sobrevivencia

S.N. —Si sabemos que sin naturaleza no podemos sobrevivir, ¿por qué nuestras conductas no muestran esa conciencia?

H.M. —Porque no lo sabemos como parte de nuestro vivir. Lo que no hemos incorporado a la vida cotidiana no lo sabemos, y si hablamos de ello, hacemos literatura. El saber cotidiano requiere instrumentos de acción, y si no vivimos en nuestro quehacer la presencia del mundo natural como parte de la estética de nuestra mirada o como parte del acto que lo acoge porque vivimos en la pobreza experencial de una plaza de cemento o una ciudad polucionada, o en la miseria del esfuerzo agotador de ganarse la vida, o en el aburrimiento y pérdida de dignidad porque lo que hacemos no tiene sentido vital o no tenemos un

quehacer que lo tenga, no sabemos del mundo natural y este es sólo literatura... y a veces mala literatura, porque no tendremos acciones que lo constituyan.

S.N. —Se dice que la convivencia es difícil ¿a qué lo atribuye usted?

H.M. —En nuestra cultura patriarcal vivimos centrados en las expectativas y las apariencias. Valoramos una relación por sus consecuencias. Queremos que el otro sea de una cierta manera que satisfaga nuestros deseos. En ese proceso no le permitimos al otro ser sí mismo y le exigimos continuamente la autonegación para satisfacer nuestras aspiraciones. Así no hay armonía posible, no hay respeto por la legitimidad del otro ni confianza en ella. Pero si no confiamos en el otro tampoco confiamos en nosotros mismos, y somos hacia nosotros como hacia el otro: nos exigimos a satisfacer una apariencia y el otro jamás tiene la oportunidad de vemos y menos de aceptarnos en nuestra legitimidad. La confianza es el fundamento de la convivencia social, cualquiera que sea el ámbito y la multidimensionalidad de ella. De hecho, no hay substituto para la confianza en las relaciones humanas, y sin confianza no hay fenómeno social.

S.N. —Si usted no elude que la convivencia es difícil ¿cómo comprender esa red de relaciones que interconecta a los sujetos a la que alude Carl Yung?

H.M. —Carl Yung habla de sincronías para hacer referencia a coincidencias experienciales, a fenómenos coincidentes imprevisibles desde el presente que presumiblemente revelan una conectividad no aparente en la existencia. Lo que ocurre y que explica este fenómeno de sincronía, es lo siguiente: todos los seres vivos somos parte de un proceso integrado de transformaciones de la corteza terrestre, de modo que todos los seres vivos están históricamente interconectados en una red de relaciones que se va transformando en un presente cambiante. Si miramos ese presente cambiante en cada instante, los distintos elementos de ese presente aparecen desconectados, pero si los miramos en su historia, vemos que se encuentran conectados en su origen. Es como si tomásemos un árbol cortando horizontalmente todas las ramas a la misma

altura y mirásemos de frente a los tronquitos terminales de las ramas cortadas. Vistos así, cada tronquito es completamente independiente del otro. Pero si podemos bajar por cada tronquito veremos que se juntan de distintas maneras en distintos momentos hasta llegar al tronco fundamental. El presente histórico es siempre así, lo que pasa es que no siempre podemos bajar por los tronquitos de los sucesos o fenómenos que distinguimos, y solamente podemos intentar inventar un relato generativo que los conecte. Si no logramos inventar tal conexión, veremos y viviremos los sucesos como fenómenos totalmente independientes. En estas circunstancias el descubrir en el presente relaciones no aparentes y no visibles desde nuestra construcción histórica, nos sorprende y maravilla. Cuando esto pasa hablamos de sincronías. De modo que las sincronías son congruencias de un presente entre fenómenos que parecen ser inconexos y totalmente independientes, pero que son interdependientes en su origen histórico que no vemos ni podemos imaginar. Los fenómenos que constituyen la sincronía aparecen congruentes y lo son, pero no lo son desde el presente sino que desde su origen, y nos sorprenden porque no vemos ese origen.

De la confianza a la desconfianza

S.N. —Creo que el hombre gracias a la biología está organizado para vivir en armonía, y la armonía sería, a mi modo de ver, también una posibilidad de vivir en el disfrute.

H.M. —Yo diría que la armonía biológica natural es lo que poéticamente connotamos al hablar de la armonía de la existencia en el reino de Dios. Sin embargo, actualmente no respetamos este orden natural, porque, inmersos en la cultura patriarcal estamos centrados en la apropiación, en la dominación y en la exigencia que lo viola y lo distorsiona continuamente. Pero cambiar la cultura patriarcal no es una cosa fácil. Más fácil es buscar políticas inspiradoras que lleven a la estabilización de la población. Si eso se logra, mejorará la convivencia pues disminuirán las exigencias y aumentará el respeto por el otro ya que habrá más espacio para las conversaciones de cooperación en la creación responsable de un mundo común, y por lo tanto respetuoso del ámbito natural

En la miseria que el exceso de población trae no hay posibilidad de vivir en la armonía del Reino de Dios.

S.N. —Pero el vacío existencial no siempre es de carácter económico, parece que al ser humano le costara encontrar los espacios de reflexión...

H.M. —El vacío existencial no depende de lo económico porque es de naturaleza espiritual, pertenece a la angustia de la no pertenencia, al vivir sin sentido relacional en la comunidad humana a que se pertenece. En esta cultura patriarcal hemos aprendido a desear sólo los resultados de nuestras acciones hasta el punto de no ver cómo obtenemos esos resultados ni el contexto humano en que se dan. El vacío existencial surge de la desarmonía en el vivir que eso trae consigo. La armonía del vivir se da en un caminar que no niega el lugar a que se llega. El fin no justifica los medios.

S.N. —Después de todo lo que ha dicho, parece que no es posible vivir con confianza, ¿me equivoco?

H.M. —La posibilidad de vivir en confianza surge de aceptar la propia legitimidad y la legitimidad del mundo en el que se vive que surge de vivir como niño o niña en la aceptación total por la madre. La aceptación total del niño trae la aceptación de sí y del otro que es el fundamento de lo social,

S.N. —Sin embargo, la tendencia humana es justamente a no tener confianza.

H.M. —No, no es una tendencia humana, es producto cultural porque vivimos una cultura que es engañosa, que no está funcionando en la legitimidad del presente, sino que está funcionando en la búsqueda de las apariencias, de la manipulación, del uso del otro, del abuso y de la explotación. En todas estas dimensiones se niega la legitimidad de la confianza, se niega la legitimidad de lo social. Y si hay limitación de confianza en la convivencia, se vive en la hipocresía y en la mentira.

S.N. —Entonces, usted cree que es posible la transformación de esta manera de vivir, y volver a un modo de vivir en respeto.

H.M. —Ciertamente. Además pienso que es una transformación que no exige que cambie el ser humano, sino que cambie la cultura, y para ello tienen que cambiar nuestros deseos. No es un ser humano nuevo el que necesitamos, sino un cambio cultural. El cambio cultural pasa por el cambio del emocionar. Yo creo que todos disponemos de los elementos para que esto suceda, ya que estos tienen que ver con nuestra educación en el ámbito "matrístico" de la relación del niño con la madre. Esta es una relación fundada en la confianza recíproca; en las acciones de aceptación del otro como legítimo otro en la convivencia. Lo que tenemos que hacer es recuperar ese modo de vivir como aspecto legítimo de la vida adulta. Personalmente, pienso que la oportunidad para eso está en la democracia. Una vez iniciada la vida democrática se estabiliza con su propia realización. Cada vez que uno respeta al otro, obtiene respeto; cada vez que acepta la legitimidad del otro, obtiene legitimidad. En cambio, si uno empieza a manipular una situación, el otro ve inmediatamente la falta de sinceridad y tiene la experiencia de ser negado. Lo que uno tiene que hacer es vivir la democracia, lo que no es difícil si queremos hacerlo pues todos hemos aprendido a vivir así en nuestra infancia "matrística".

Biología y Educación

S.N. —Usted ha reflexionado respecto de muchos temas entre los que se cuenta uno muy importante para mí: la educación ¿Cómo se encontró usted con la educación?

H.M. —Yo me he encontrado con la educación de muchas maneras. La primera es por haber sido un educando en el sentido escolar, asistiendo a un colegio dispuesto a ser educado y, en mi caso, educado en la aceptación de la convivencia que mi colegio me ofrecía. Por alguna razón u otra, he vivido mi educación como una experiencia maravillosa, me gustó mi vida de niño. Parece que en alguna ocasión nos pidieron en el colegio que hiciésemos una autobiografía. Mi madre me cuenta que la mandaron a llamar porque la mía era rara, pues no me quejaba de la vida, era una autobiografía de un niño feliz. Yo no tengo malos recuerdos del colegio, en verdad casi no tengo recuerdos precisamente por eso. Esa fue mi primera relación con la educación. Mi segunda relación con la educación fue, por supuesto, la historia educacional con mis

hijos. Naturalmente, como madre masculina yo fui un agente educador y, claro, pienso que si uno mira hacia atrás, se da cuenta de que hay cosas que podría haber hecho de otra manera. Por ejemplo, podría haber inventado más modos de permitirles a ellos ser ellos mismos en mi compañía estando menos inmerso en mi trabajo. Aun así, yo escribí todos mis artículos cuando eran pequeños, con ellos en la falda o en el cuello, contestando sus preguntas sin rechazarlos jamás. En fin, me parece que cualquiera que haya sido esta historia educativa con mis hijos, existe entre nosotros amor recíproco total. De modo que también ese aspecto de mi experiencia en educación ha sido, por lo menos, aceptable. La otra manera en que entré en contacto con la educación tiene que ver con mi actividad docente como profesor universitario. Ahí la cosa es más compleja porque he tenido alumnos que han sido felices, y otros que no lo han sido. Algunos de ellos fueron alumnos de la década del 60, otros fueron posteriores a 1973. Tuve tal vez relaciones más íntimas con algunos alumnos de la década del 60, en particular con dos de ellos: GabrielaUribe, estudiante de medicina de esa época y Francisco Várela, estudiante del entonces Instituto de Ciencias. Pero hay otros alumnos que después de 1973 quedaron abandonados porque sus profesores se fueron o tuvieron que irse de la Universidad, y que yo "recogí". En esa ocasión me apropié de un laboratorio que había quedado desocupado, y que preparé con muebles que saqué de otros que también habían quedado vacíos de profesores. Me hicieron un sumario administrativo por eso. El hecho es que acogí y protegí a estos alumnos, aunque ellos tenían intereses totalmente alejados de los míos, ya que muchos de ellos eran estudiantes de botánica. Así creé para ellos un espacio en el cual todo era posible y en el que ellos podían hacer lo que querían. Su única obligación consistía en conversar conmigo acerca de lo que querían hacer, y la mía era discutir con ellos los fundamentos de sus proyectos y proporcionarles los medios para que los hicieran. Estos jóvenes son ahora distinguidos científicos. Pero también ha habido otros estudiantes para quienes el haber sido alumnos míos no fue cosa fácil. Particularmente algunos estudiantes de neurobiología. Estos alumnos después de haber ido al extranjero, se quejaron de que lo que les enseñé de neurobiología no era coincidente con el pensar neurofisiológico que encontraron afuera. Pero aún ellos descubrieron que lo que yo les enseñé era fundamental y que les permitía una compren-

sión de lo neurobiológico con mayor amplitud de la que encontraron en el extranjero. Sus quejas me hicieron reflexionar sobre el educar.

En una cuarta circunstancia me encontré con lo educacional a través de Nolfa Ibáñez. Ella se interesó en lo que yo enseñaba en mis seminarios e intentó aplicarlo en el espacio de su práctica como pedagoga diferencial. No todo lo que ella ha desarrollado tiene que ver necesariamente conmigo, porque su trabajo tiene una larga historia independiente de mí, pero ella puso en práctica con éxito lo que aprendió de mí sobre el lenguaje y la biología del amor, lo que despertó en mí un interés más directo en la educación. Pero, hay otra persona que ha ampliado mi interés en lo educacional: se trata de Sima Nisis. Con ella he tenido muchas conversaciones sobre educación, y a través de ella he aprendido mucho. He atendido a preguntas o temas que de otra manera no habría considerado y que me han permitido ver que mi camino reflexivo desde la biología coincide con el suyo desde la educación, por ejemplo al coincidir en la afirmación de que lo fundamental en el fluir del vivir es el emocionar. Por último, he aprendido sobre cómo los niños pequeños adquieren su conciencia corporal, su respeto por sí mismos y por el otro, y cómo generan sus espacios conceptuales y emocionales en su relación de juego con sus madres, gracias a mi encuentro con la Dra. Verden-Zöller de Alemania. En fin, quiero agregar una última reflexión. La historia de mis reflexiones sobre la biología del conocer me ha llevado a entender que el educar es convivir y, por lo tanto, un acceder a convivir en un espacio de aceptación recíproca en el que se transforman el emocionar y el actuar de los que conviven según las conversaciones que constituyan ese convivir. Por último, también he llegado a entender que si el niño o la niña logra crecer como un ser que entra en la vida adulta en dignidad, esto es con respeto por sí mismo y por los otros, será un adulto socialmente responsable.

Reflexiones

S.N. —¿Qué piensa usted de los sueños?

H.M. — Los sueños nos pasan, tenemos sueños. Pienso que los sueños son expresión de cómo uno vive en la dinámica incons-

cíente de su sistema nervioso su ser cotidiano. Todo mamífero tiene sueños como actividad onírica, y hay una dinámica neurofisiológica señalable en el análisis del electroencefalograma y de la actividad motora ocular y corporal que se llama el sueño REM durante la cual tendrían lugar. Más aún, en el sueño, en la situación onírica, el sistema nervioso está funcionando igual que en la vigilia, pero fuera de la modulación de las interacciones que el organismo tiene durante ésta. Por lo tanto, las vivencias que uno tiene en este período particular del dormir son de la misma clase que las que uno vive en la vigilia, pero sin efectividad motora. En verdad no podría ser de otra manera, porque el sistema nervioso funciona siempre en la misma forma. C.G. Yung lo dice claramente al decir que los sueños son comprensibles solamente desde la vigilia, no en términos de los episodios de ese vivir sino que en términos de vivencias, de modos de vivir. En ese sentido los sueños lo revelan a uno y lo hacen sin misterio. Al mismo tiempo, por supuesto, se trata no necesariamente de una vivencia propia del vivir corriente. Yo a veces digo: la dinámica experiencial del sueño sigue cursos tan inesperados como una conversación de sobremesa en la que se pasa de un tema a otro en un fluir que parece errático pero no lo es. En la conversación de sobremesa no hay un hilo único porque no hay una restricción temática que se dé en el fluir de las interacciones de las reflexiones de los participantes, pero se sigue el curso de las asociaciones o reflexiones que ocurren en los participantes según su vivir y lo que la conversación misma evoca en ellos, y tal fluir es en sí perfectamente lógico. En los sueños pasa una cosa parecida, no siguen un curso caótico, siguen un curso coherente que fluye de las coherencias del vivir experiencial y no racional, siguiendo un curso en el que los distintos episodios del soñar se hilan según la presencia del emocionar adquirido en el vivir cotidiano.

S.N. —Usted ha venido reflexionando respecto de temas trascendentales. Le pediría que me dijera en pocas palabras lo que opina respecto a algunos conceptos que paso a enumerar...

—Amistad.

H.M. —La amistad es el vivir en la aceptación del otro, en la legitimidad del otro en la convivencia, sin exigencia, sin peticiones

y sin juicios, como un espacio en el cual todo es posible y legítimo en la conversación incluso el desacuerdo y la discrepancia. Cada vez que uno le exige al amigo o amiga que sea de una cierta manera, se acaba la amistad. La amistad puede tener pocas o muchas dimensiones de convivencia, pero en las dimensiones en que se da ocurre sin exigencias, esto es, en la aceptación del otro como un legítimo otro.

S.N. —Ternura.

H.M. —La ternura es expresión de que uno al aceptar al otro en su legitimidad lo acoge junto a uno. La aceptación de la legitimidad del otro es visionaria, consiste en que uno ve al otro y al verlo no lo niega, pero eso no implica necesariamente que uno lo acoja. Si lo acoge hay ternura. La ternura, entonces, no es otra cosa que el moverse con el otro en esa visión que lo acoge y en la cual uno descubre sus deseos y sus necesidades y los toma en cuenta en su vivir. La ternura se da en la relación hombre con hombre, mujer con mujer, mujer con hombre.

S.N. —Envidia.

H.M. —Creo que la envidia siempre se da como una falta de respeto por sí mismo, que lo orienta a ver que lo del otro es mejor que lo de uno. En tal caso uno no quiere para sí lo del otro, lo que uno quiere es negarlo. La envidia es siempre una expresión de autodepreciación.

S.N. —Ego.

H.M. —Pienso que el ego es una enajenación del ser en la que se confunde el sí mismo con la descripción de sí mismo.

S.N. —Madre.

H.M. —Es una relación del cuidado que un adulto ejerce sobre un niño o niña de una manera unívoca; puede ser realizada por una mujer o por un hombre. Es, por cierto, una relación fundamental en la historia del crecimiento del niño, porque en esa relación se configura el espacio en el cual el niño adquiere con-

ciencia individual y conciencia social. Esta relación tiene quedarse en una plena aceptación en el encuentro en el juego corporal inocente, en el encuentro en el que lo que ocurre, ocurre allí, no en función de las consecuencias. Cada vez que estas relaciones se satisfacen en la historia del desarrollo del niño, éste crece como un ser socialmente sano.

S.N. —Soledad.

H.M. —La soledad es una experiencia que tiene que ver con la fantasía de la compañía. Una persona que está adecuadamente integrada en su quehacer, en armonía con su vida porque su vida tiene sentido, nunca está en la soledad, solo o acompañado. En cambio el que no tiene esa relación de armonía consigo mismo se sentirá solo aunque esté acompañado.

S.N. —Humor.

H.M. —El humor tiene que ver con el desapego, con la libertad de movimiento y reflexión que surgen del vivir en la dignidad del respeto por sí mismo.

S.N. —Sufrimiento.

H.M. —Pienso que el sufrimiento se da cada vez que uno se encuentra atrapado en un discurso que hace al propio vivir insatisfactorio. El sufrimiento siempre está asociado a una enajenación en los deseos.

S.N. —Enamoramiento.

H.M. —Pasa cuando uno se encuentra con otro en el deseo de ampliar todas las dimensiones de aceptación del otro como un legítimo otro en convivencia con uno.

S.N. —Asombro.

H.M. —Se habla mucho del asombro, de la capacidad de asombro. Creo que el asombro tiene que ver con el no tener prejuicios que nieguen el mirar, pero en un marco de expectativas.

En la medida que no tengo prejuicio, puedo ver, pero en la medida que tengo expectativas aparece una discordancia entre lo que veo y lo que espero. Creo que se confunde un poco la palabra asombro con la capacidad de ver, de ver la propia circunstancia, de no tratarla como algo conocido. Seguramente en el diccionario la encontramos con una definición que se acerca a la sorpresa. Sin embargo, cuando la gente habla de "perder la capacidad de asombro" está diciendo que ha perdido la capacidad de ver pues estamos inmersos en nuestros prejuicios y solamente nos encontramos con lo que nuestros prejuicios nos dicen y, por lo tanto, estamos ciegos.

S.N. —Prejuicio.

H.M. —Es la actitud que se tiene cuando uno supone que sabe lo que pasa antes que pase. Uno se encuentra atrapado en una descripción del mundo que no es el mundo en el que uno vive.

S.N. —Plenitud.

H.M. —A mí no me interesa la plenitud, no la busco. Creo que hablamos de plenitud cada vez que uno está descontento con su vida. Si uno vive el presente disfrutando su hacer, la pregunta acerca de la plenitud nunca surge.

S.N. Curiosidad.

H.M. —Es una característica de los mamíferos que están siempre dispuestos a mirar, a tocar, a oler o gustar sin detenerse a través de un prejuicio. Esto no quiere decir que uno esté permanentemente hurgándolo todo, pero se está dispuesto a ver lo nuevo en una actitud de apertura que permite ver lo nuevo.

S.N. —Creatividad.

H.M. —Creo que es un regalo de la comunidad. Cada vez que la comunidad piensa que uno hace algo novedoso, valioso, que en uno surge en la espontaneidad del vivir, le dice a uno que es creativo.

S.N. —Privilegio.

H.M. —Es una apropiación. En el privilegio uno se apropia o a uno le permiten apropiarse de algo y, por lo tanto, a restringir a otros en el acceso a algo.

S.N. —Entusiasmo.

H.M. —Creo que el entusiasmo lo vemos como un goce en el quehacer. También se habla de entusiasmo cuando hay una intensidad mayor de lo corriente en ese goce. A veces esa intensidad es parte de un prejuicio, no como prejuicio preestablecido en el actuar de uno, pero la intensidad que ponemos en algo, nos enceguese. Los entusiasmos son cegadores.

Materia y Espíritu

S.N. —Si los fenómenos que tienen que ver con lo humano se pueden explicar desde la biología ¿qué es para usted lo espiritual?

H.M. —Lo que yo digo es que todo lo humano surge de lo biológico, pero con esto no niego ni pretendo negar que en lo humano hay muchos dominios de fenómenos distintos. Lo que sí afirmo es que algunos de estos dominios de fenómenos resultan de relaciones entre dominios sin que éstos se confundan. Por ejemplo, el andar de un automóvil pertenece al dominio de relación entre automóvil y medio, y como tal no pertenece al dominio en que opera el motor aunque depende de éste, ni pertenece al medio en que el automóvil se mueve. En esto, en general no nos equivocamos cuando hablamos del automóvil. Pero debemos reconocer que así como el automóvil sin motor no anda, y su andar no pertenece al dominio del operar de su motor, lo mismo pasa con los distintos dominios de fenómenos que generamos o vivimos los humanos, que requieren de nuestra biología pero no pertenecen a nuestro operar biológico. Lo que pasa es que para comprender lo humano, esto es, para poder tener una mirada que nos permita ver los distintos dominios en que se vive lo humano, dándonos cuenta de sus relaciones y dinámica, tenemos que poder ver las circunstancias y relaciones que les dan origen De hecho

pasa lo mismo con el mecánico de automóviles. Cuando llevamos nuestro automóvil al mecánico porque no funciona bien, éste después de escuchar nuestro relato va a mirar a un punto preciso del motor. El mecánico no podría hacer eso si no conociese la estructura y modo de operar del motor del automóvil, y requiere de ese conocimiento aunque el andar que tiene que corregir o comprender no pertenezca al dominio del operar del motor. Al mirar los fundamentos biológicos de todo lo humano yo hago lo mismo que el mecánico, aplico una doble mirada que me permite ver al ser humano como totalidad, y a las condiciones fisiológicas (biológicas) que lo constituyen como tal. Veamos esto en relación a lo espiritual.

Lo que llamamos experiencias espirituales o místicas, son experiencias de pertenencia o de comunidad en un ámbito más amplio que el de la realización personal de uno. En esto para mí, como biólogo, hay dos fenómenos. Uno es aquel que se relaciona con lo que nos pasa en la experiencia espiritual en su carácter relacional, y el otro es aquel que se relaciona con la biología que genera tal experiencia. El fenómeno espiritual es un estado de conciencia, un modo de vivir una cierta dinámica de relación más o menos abarcadora de las distintas dimensiones del vivir humano. Una experiencia de esa clase tiene consecuencias en todas las dimensiones del hacer y del relacionarse, y por esto es transformadora. Esta clase de experiencias nos pasan, y es bueno vivirlas en su legitimidad. Otra cosa es explicarlas. Las experiencias espirituales son frecuentes y de distinta magnitud, y por sí mismas unen, no separan a los seres humanos. Las explicaciones constituyen la fuente de disensión y disputa en relación a lo espiritual pues es en el explicar donde surgen las ideologías con la apropiación de la verdad explicativa. Y es en relación con la explicación que yo digo que la biología es fundamental por dos razones: primero, porque permite hacerlo desligándonos de cualquier ideología al llevarnos a mirar los fenómenos que dan origen a tal experiencia sin contenerla ni negarla; y segundo, porque en la medida que nos libera de lo ideológico no nos hace poseedores de la verdad y no nos lleva a contradicción en nuestro vivir en la biología del amor al permitirnos vivirlas sin exigencias hacia los otros.

S.N. —¿Qué diferencia hay entre el ser religioso y el ser místico?

H.M. —Lo místico o espiritual corresponde a un estado de conciencia, lo religioso a un modo de vivir en comunidad. La experiencia mística o espiritual, como dije antes, es una experiencia de pertenencia en un ámbito más amplio que el personal. Con la experiencia mística se vive la unidad con otros seres, sin preguntas ni exigencias, simplemente como un hecho. Lo religioso, en cambio, aparece con el establecimiento de un borde de legitimidad y exclusión para un cierto dominio de experiencias que tienen su origen en una experiencia mística. La religión surge con la apropiación de una explicación particular de una experiencia mística, y con su transformación en un dominio de exigencias y de exclusión. Todas las religiones surgen así, y una de las grandes fuentes de sufrimiento humano resulta de la confusión de lo místico o lo espiritual con lo religioso. La experiencia mística es intransferible y no puede ser esgrimida como verdad... cuando eso pasa, surge la religión. El relato de una experiencia mística seduce e invita, una afirmación religiosa exige y ordena.

S.N. —¿Es la esoteria una escapatoria?

H.M. —Sí, cuando a través de ella se evita la responsabilidad. Es una enajenación cuando a través de ella se evita la reflexión, y es una aventura cuando se la ve con conciencia de sus fundamentos en la mirada poética de lo humano. Esto es válido también para la ciencia.

S.N. —¿Quién es para usted Dios?

H.M. —Las experiencias místicas son experiencias de ampliación del espacio de pertenencia que nos pueden pasar a todos los seres humanos. La noción de Dios o Diosa es un modo de hacer referencia a la experiencia mística que varía con las culturas. La experiencia mística misma varía con la cultura a que pertenece el que la vive. Así, en las culturas matrísticas la experiencia mística o espiritual se vive como una experiencia de ampliación de pertenencia en una comunidad humana armónica con el mundo natural en su dinámica cíclica de nacimiento y muerte. Allí la divinidad simboliza ese darse cuenta y la Diosa se vive como expresión de la conciencia de la armonía y congruencia de toda la existencia. El Dios cristiano. Dios persona, y el Dios judío, en su origen Dios

de la dinámica del bien y del mal, tienen que ver con la cultura patriarcal. Allí la experiencia mística es una experiencia de pertenencia en un espacio distinto del de la comunidad humana, un espacio cósmico, y la experiencia de ampliación de la pertenencia en ese espacio cósmico es la de pertenencia en un espacio fuera de lo humano, sobrecogedor y dominante, amoroso y autoritario, que exige entrega y obediencia como al patriarca mismo. El Dios o la Diosa, son de alguna manera, la síntesis poética de la espiritualidad de una cultura y su sentido vital.

S.N. -Pero, doctor, ¿qué presencia tiene Dios en su vida?

H.M. —Yo vivo en el Reino de Dios. Hago lo que Jesús dice cuando dice: "deberán ser como niños para entrar en el Reino de Dios". Lo que Jesús dice es que debemos vivir en el desapego para vivir en el Reino de Dios, y que el Reino de Dios es el vivir cotidiano en la inocencia del desapego.

S.N. —¿Qué le diría usted a Humberto Maturana?

H.M. —Yo no participo de la invitación délfica de conocerse a sí mismo, yo creo que uno es sí mismo todo el tiempo. En ese sentido uno no tiene que conocerse pues está siendo todo el tiempo y no tiene preexistencia. La desazón surge cuando uno vive aparentando y uno, por supuesto, siempre lo sabe, y porque lo sabe sufre y es infeliz, no porque se desconozca a sí mismo. La vida es un devenir de modo que todo intento de conocerse a sí mismo es un intento de detener este devenir, lo que es en cierta manera la caída fáustica. En el momento en que Fausto dice: ¡Momento, detente!, se condena y Mefistófeles se lo lleva al calor de su hogar. Yo no participo de la invitación a conocerse a sí mismo, creo que no hay que conocerse a sí mismo, uno está siendo y se está transformando continuamente en el devenir, no de una manera caótica sino según como uno vive. Por esta misma razón yo considero que uno no debe conocer a sus amigos para poder amarlos siempre, porque en el momento en que uno dice conocer a sus amigos los estabiliza, crea una rigidez de exigencias en torno a ellos, un deber del ser del otro, y, por lo tanto, los niega. De modo que no tengo nada que decirle a Humberto Maturana Romecín.

S.N. —¿Qué piensa sobre la muerte?

H.M. —La muerte es un momento de la vida, un momento del ciclo natural al que pertenecemos, o al que pensamos que pertenecemos al comprender la biología del vivir. La vida y la muerte tienen sentido una con respecto a la otra. La vida adquiere su belleza como destello transitorio que al terminar o deja un recuerdo o nada, y la muerte es el punto final que contrasta ese destello y da partida al recuerdo que lo justifica o rechaza en el ámbito de los que viven y recuerdan u olvidan.

II

BIOLOGIZARTE

ESTE ARTÍCULO TIENE UNA HISTORIA ALGO ENTRETENIDA, YO HABÍA recibido una invitación para ir a Italia, a una reunión en la cual me invitaban a hablar sobre "Utopía y el científico responsable", de modo que tenía que conectar ciencia, responsabilidad y utopía. Antes de partir, asistí a la presentación de un libro escrito por un joven filósofo chileno sobre marxismo. Uno de los que participó, de apellido Rojas, presidente de la FECH durante el gobierno de la Unidad Popular, habló de "Esperanza y Utopía". Dijo que los seres humanos no podíamos vivir sin esperanza, que ella es consustantiva con lo humano. Al retirarme me fui preguntando si era cierto lo que dijo, si era cierto que uno requería esperanza.

Finalmente llegué al convencimiento de que la esperanza es un artificio absolutamente enajenante cuando se vive en ella, ya que lo lleva a uno a cegarse ante el presente y esto, porque la esperanza tiene que ver con aquello que de hecho no depende de uno. Lo humano no es consustancial con la esperanza, vivir en la esperanza niega lo humano. Esas fueron mis reflexiones.

Rojas también habló de Utopías, como si utopía y esperanza fuesen lo mismo. Yo me preguntaba si las utopías eran algo distinto de la esperanza. Las utopías tienen que ver con la experiencia, con lo que uno ha vivido, y en ese sentido son reveladoras de la historia personal o de la historia cultural. Estas dos ideas las usé en mi charla en Italia y después al regreso en Chile no escribí nada al respecto. Luego se organizó un encuentro en el teatro Municipal donde participé junto a Marco Antonio de la Parra sobre el tema "Utopía y Creatividad". Y sobre ese tema escribí un Artículo que me había sido solicitado por mi hijo Marcelo Maturana M. y que fue publicado posteriormente, en una versión corta.

En mi encuentro y conversación con Marco Antonio de la Parra, él y yo hablamos de Utopía de una manera contrapuesta. Este

artículo de Utopía y Ciencia ficción es el producto de todas estas reflexiones con respecto a la esperanza y a la utopía.

UTOPIA Y CIENCIA FICCIÓN[6]

Aunque hablaré de "utopías" y "ciencia ficción", no deseo hacer un comentario literario. En verdad, no voy a hacerlo porque mi interés en este momento está en mirar y reflexionar acerca de los fundamentos emocionales de algunos aspectos de nuestro ser cultural actual, y usaré lo literario como una sonda que los revela.

Una cultura es una red cerrada de conversaciones que define y constituye todo el quehacer de una comunidad humana. Dicho de otra manera, una cultura es un continuo fluir en el lenguaje y las emociones, que como un modo particular de entrelazamiento de coordinaciones de acciones y emociones, define y constituye el modo de vida de un grupo humano. Esto es, una cultura queda definida y constituida totalmente en el "lenguajear" y el emocionar de sus miembros, y es, en alguna medida, como podría decirse con un poco de audacia, su literatura. Y digo que una cultura es su literatura, porque esta última es un quehacer poético que fluye en un entrelazamiento del "lenguajear" y el emocionar abstraído por el escritor de su vivir cotidiano. Más aún, digo que el escritor hace literatura porque en el hacer del escribir, él o ella transmuta las conversaciones que constituyen su cultura en relatos que evocan su mismo emocionar pero no necesariamente su mismo hacer, y en los que, por esto último, los haceres que relata como sucesos, son ficticios.

Todo quehacer humano surge en el presente histórico del que hace. Ese presente histórico, sin embargo, no es un presente de relatos, no es historia hecha actualidad en una crónica, sino que es corporalidad transformada en la historia del vivir del que vive en ese presente, y que se halla, por eso mismo, en congruencia con la circunstancia en la que su vivir se da. Todo ser humano, por esto mismo, no puede sino que vivir en cada instante un presente que desde su corporalidad es a la vez su historia. El escritor es en esto como todo otro ser humano, pero vive su presente en el espacio del hacer en que surge su escribir, y al vivir así su escribir, se escribe a sí mismo en congruencia con su vivir. Ocurre, sin embar-

6 Artículo escrito en junio de 1990, y aparecido en la Revista RESEÑA Nº8. 86

go, que el escritor, el artista, o, dicho en general, el poeta, en su obra revela dimensiones del vivir que desde el mirar no poético no se ven, pero que él o ella hace visibles a una mirada que acepta al mirar del poeta como válido. Es esta mirada la que yo quiero usar en mi comentario y reflexión, y mediante ella ver lo que el poeta muestra al escribir lo que llamaré "utopía" y "ciencia ficción".

No creo que la distinción entre utopía y ciencia ficción que haré a continuación sea una distinción que usualmente se haga de manera explícita en los comentarios literarios, pero no importa.

Yo he leído lo que corrientemente se llama utopía y ciencia ficción, y me parece que la distinción que voy a hacer refleja una diferencia entre las distintas obras que reciben estos nombres que no es siempre reconocida al nombrarlas, pero que se ve y quiero destacar. Así, llamaré utopías a obras literarias tales como novelas, ensayos, poemas... que expresan añoranza por un modo de convivir humano en dimensiones de honradez, cooperación, justicia, equidad, respeto por el otro, integración armónica con el mundo natural, y en el que no exista la miseria ni se produzca el abuso sistemático como modo de vivir. Un modo de vivir humano sin discriminaciones sexuales, raciales, de inteligencia o de clase, y sin sometimiento a una autoridad que subordine sistemáticamente unos seres humanos a otros. Al mismo tiempo, llamaré ciencia ficción a obras literarias tales como novelas, ensayos, poemas... que plantean un mundo humano que surge de la extrapolación de un presente tecnológico como si se tratase sólo de las consecuencias del devenir histórico. Una vez planteada esta distinción no parece del todo extraña, en verdad casi parece obvia y conocida. De hecho, cada vez que al mirar la vida cotidiana con sus luchas, abusos, e injusticias, hablamos de cómo debería hacerse esto o aquello desde la honradez y la equidad, se nos dice, desde ese mismo vivir cotidiano, "eso es utópico"; y cada vez que ahora miramos también desde lo cotidiano las dificultades técnicas en algún quehacer, y planteamos lo que pasaría si nos fuese posible alguna acción ahora técnicamente inaccesible, se nos dice "¡ah!, eso es ciencia ficción". ¿Cómo pasa esto?

Mencionaré algunos ejemplos literarios. Desde luego, según lo que digo, la *Utopía* de Tomás Moro sería una utopía, lo mismo que *La Isla* de Aldous Huxley, pero serían ciencia ficción *Un Mundo Feliz,* del mismo Huxley, y *1984* de George Orwell. Las dos obras

que llamo utopías tienen que ver con la nostalgia por un modo de convivencia humana que se constituye desde la legitimidad del otro; y las dos obras que llamo de ciencia ficción son extrapolaciones tecnológicas, la primera, de las técnicas de fertilización artificial y cultivo de tejidos, y la segunda, de las técnicas de propaganda y manipulación ideológica. También hay, por supuesto, obras literarias que, según lo que digo, son en alguna medida ambas cosas, y están construidas tanto con elementos de utopías como de ciencia ficción. Tal sería el caso, por ejemplo, de *Mono y esencia*, también de Aldous Huxley. Y hay muchas más que yo, en mi ignorancia, no puedo mencionar, pero que creo todos podríamos clasificar en las categorías que he señalado.

Utopía

El que esta distinción que propongo entre utopía y ciencia ficción sea posible, y de hecho se haga implícitamente en la vida cotidiana moderna, me sorprende e invita a la reflexión. En la utopía el poeta nos invita desde el emocionar, y deja el razonar a la zaga como un hilo secundario que sigue el fluir de las emociones. Las utopías inspiran en el lector un ánimo nostálgico, una añoranza por una convivencia humana donde prevalezcan el respeto, la equidad, la armonía estética con el mundo natural, y la dignidad humana. ¿Pero, cómo puede añorarse lo que no se conoce? Si vivimos una cultura centrada en la competencia que justifica la negación del otro arguyendo la legítima superioridad del vencedor y la legítima inferioridad del perdedor, ¿cómo es que podemos apreciar y desear un vivir utópico en la colaboración y en el respeto por el otro?; si vivimos una cultura que legitima la discriminación económica, racial, de inteligencia, de conocimientos, y sexual, arguyendo la legítima superioridad de unos y la legítima inferioridad de otros, ¿cómo es que podemos apreciar y desear un vivir utópico en la equidad?; si vivimos una cultura que continuamente nos invita a parecer lo que no somos en la valoración de la apariencia y, por lo tanto, a vivir en la continua mentira de pretender lo que no se es, ¿cómo podemos apreciar y desear un vivir utópico en la honestidad y sinceridad?; si vivimos una cultura que legitima la explotación del mundo natural en aras del enriquecimiento del explotador, ¿cómo podemos apreciar y querer vivir un mundo utópico de respeto y armonía con lo natural?; si vivimos un

mundo que usa la razón para justificarla manipulación y el control del otro, ¿cómo podemos apreciar y querer vivir un mundo utópico cuya armonía surge de la libertad que entrega la coincidencia de propósitos y deseos en el simple placer de la convivencia, y no de la subordinación a las exigencias de otro?; y, por último, si vivimos una cultura centrada en la jerarquía y la dominación, ¿cómo podemos apreciar y desear vivir un mundo utópico que niega el sometimiento y el abuso? En fin, ¿cómo puede tenerse nostalgia por lo que no se ha vivido? Pienso que esto pasa porque el mundo utópico que el escritor revela, nos revela, y lo vemos u oímos porque tiene que ver con nuestro ser biológico cultural en lo que de hecho somos en el fundamento de lo humano y, por lo tanto, lo utópico no es en sí u-tópico.

No hace mucho, oí a alguien decir que los seres humanos necesitamos de esperanzas y utopías. Yo pienso que no. Pienso que lo que necesitamos es vivir en la dignidad que se constituye en el respeto por nosotros mismos y por el otro como el fundamento de nuestro modo natural de ser cotidiano. Sólo puede añorarse lo que se tuvo y se perdió, y sólo se puede estar en la esperanza de que suceda algo cuyo suceder no depende de lo que uno haga. Durante el régimen de gobierno militar la vida democrática era una utopía, ya no lo es. Ahora el vivir o no en democracia es tarea nuestra. En tiempo de sequía se vive en la esperanza de que llueva, pues la lluvia no depende de lo que hagamos. Cuando la lluvia termina la sequía, se cumple una esperanza. Por esto pienso que, en tanto la mirada del poeta de lo utópico y su arte expresivo evocan en nosotros una añoranza por un cierto vivir, ese vivir evocado no puede sino ser un vivir conocido y perdido, no algo propio de la esperanza. Y, pienso también que en este caso, aunque lo que añoramos está perdido en nuestra historia, lo conocemos no desde nuestro intelecto que mira al pasado como un relato, sino que desde nuestro emocionar que tiene a esa historia como corporalidad en el presente.

El poeta, al escribir, revela su presencia en dimensiones ocultas, pero no ajenas a la mirada no poética. Y no podría ser de otra manera porque el escritor, quiéralo o no, sólo puede mostrar la conectividad existencia] que él o ella misma constituye y realiza como ser humano al configurar el mundo que vive en su convivir con otros. Más aún, el lenguaje cotidiano, con palabras como justicia, honradez, colaboración, respeto, equidad y amor, tanto

como abuso, control, exigencia, dominación u odio, muestra que lo que el poeta revela ya está presente, aunque oculto en nuestro vivir, antes que él o ella lo muestre. No es que el poeta sea un ser especial en alguna otra dimensión que en su placer en el dejarse llevar por la mirada poética. El poeta como todo otro ser humano muestra lo que es en cada instante de su vivir, pero al hacerlo devela lo que, aunque conocido, ha quedado oculto por la historia. Así, a mi parecer, las utopías literarias revelan aspectos y dimensiones de lo humano que habiendo sido fundamento de su modo básico de vivir cotidiano, han quedado sumidas, o escondidas bajo otras, en la transformación cultural de la humanidad, pero que no han desaparecido porque son fundamentales de su constitución. El poeta las hace visibles con su mirada poética al abstraerlas del espacio cultural arcaico aún presente en su propia historia de un ser que las vivió en la confianza, respeto y aceptación total, en el encuentro cotidiano, lúdico e inocente con su madre, y en los cuentos y mitos que escuchó antes de vivir la continua mentira del mundo adulto de las apariencias. Pero lo que el poeta de las utopías hace no consiste sólo en mostrar un pasado infantil, muestra también un pasado cultural y biológico, del que la biología y la arqueología dan prueba: lo humano no surge desde la lucha, la competencia, el abuso, o la agresión, sino que desde la convivencia en el respeto, la cooperación, el compartir, y la sensualidad, bajo la emoción fundamental del amor.

Ciencia ficción

Al escribir ciencia ficción el poeta hace algo totalmente diferente que al escribir utopías. Así como en la utopía el poeta se revela desde su emocionar, en la ciencia ficción se revela desde su razonar. En la ciencia ficción el poeta nos muestra más de lo mismo, y lleva nuestro razonar al límite de lo posible desde un punto de partida en e! presente que él o ella escoge, dejando el emocionar a la zaga como un complemento básico, pero de hecho secundario. La ciencia ficción no nos lleva a la añoranza sino que a la intención, al deseo de exagerar lo que se vislumbra en lo que ya se tiene, magnificándolo casi en un delirio de grandeza a cualquier precio. Y si la ciencia ficción apunta a la extrapolación del presente a cualquier precio, es, de hecho, una empresa productiva en la que no importa lo que se pierda en el proceso, sea esto

la equidad, el respeto, la colaboración o la justicia, siempre que se obtenga el producto que se desea. Por eso no nos extraña si nos muestran la maravilla del "desarrollo tecnológico" de una empresa moderna diciéndonos que es algo de ciencia ficción en un destello deslumbrador que oculta la miseria, el sufrimiento, el daño ecológico, o el abuso sobre el que se sustenta. El poeta de ciencia ficción muestra en su mirar poético la ambición como la enajenación que nos ciega ante el otro, y que, finalmente, nos desquicia porque rompe el amor que funda lo humano y lo social.

Los poetas

El poeta de lo utópico, inmerso en la multidimensionalidad de la red de conversaciones de nuestra cultura patriarcal europea saca al presente, la mayor parte de las veces sin darse cuenta, las conversaciones no patriarcales que constituyen el trasfondo matrístico de lo patriarcal europeo y las revela como un germen siempre activo, y de hecho, en su ausencia presente. El poeta de la ciencia ficción, igualmente inmerso en la red de conversaciones de nuestra cultura patriarcal europea, muestra exageraciones dislocadas de otras dimensiones de lo humano en la enajenación cultural de la guerra y el abuso, de las jerarquías y la obediencia, del control y la discriminación. Y lo hace revelando su carácter circunstancial como dimensiones culturales del vivir que aparecen, tarde o temprano, como enajenaciones en último término básicamente contrarias a lo humano, y que lo destruyen. Entre ambos poetas yo, simplemente lector común, me encuentro y veo que el poeta al mostrarme lo que me muestra en las utopías y la ciencia ficción, me enfrenta a mí mismo, y me devuelve la responsabilidad de elegir qué mundo quiero vivir, porque todo lo que me muestra es parte de mi presente, ya sea como fundamento o como enajenación.

UN DÍA EN 1972, UNO DE MIS HIJOS ME RELATÓ UN SUCESO DEL COlegio en el que muchos alumnos fueron negados por sus profesores. Así, simplemente así: no fueron escuchados. Yo escribí este poema y lo coloqué después en un fichero del Departamento de Biología de la Facultad de Ciencias. Muchos estudiantes lo copiaron, y por ello es que puedo mostrarlo ahora, pues el original se perdió para siempre.

PLEGARIA DEL ESTUDIANTE

¿ Por qué me impones
lo que sabes
si quiero yo aprender
lo desconocido
y ser fuente
en mi propio descubrimiento?
El mundo de tu verdad
es mi tragedia;
tu sabiduría,
mi negación;
tu conquista,
mi ausencia;
tu hacer,
mi destrucción.
No es la bomba lo que me mata;
el fusil hiere,
mutila y acaba,
el gas envenena,
aniquila y suprime,
pero la verdad
seca mi boca.

apaga mi pensamiento y niega mi poesía, me hace antes de ser. No quiero la verdad, dame lo desconocido. Déjame negarte al hacer mi mundo para que yo pueda también ser mi propia negación y a mi vez ser negado. ¿Cómo estar en lo nuevo sin abandonar lo presente? No me instruyas, déjame vivir viviendo junto a mí; que mi riqueza comience donde tu acabas, que tu muerte sea mi nacimiento. Me dices que lo desconocido no se puede enseñar, yo digo que tampoco se enseña lo conocido y que cada hombre hace el mundo al vivir. Dime, que yo tejeré sobre tu historia; muéstrate para que yo pueda pararme sobre tus hombros. Revélate para que desde ti pueda yo ser y hacer lo distinto; yo tomaré de ti lo superfluo, no la verdad que mata y congela; yo tomaré tu ignorancia para construir mi inocencia. ¿No te das cuenta de que has querido

combatir la guerra
con la paz, y la paz
es la afirmación de la guerra ?
¿No te das cuenta
de que has querido
combatir la injusticia
con la justicia,
y que la justicia
es la afirmación
de la miseria?
¿No te das cuenta
de que has querido combatir
la ignorancia
con la instrucción
y que la instrucción
es la afirmación
de la ignorancia
porque destruye
la creatividad?
Tu conocimiento
nos muestra el mundo
o lo niega,
porque es la historia
de tus actos,
o lo negará porque
despertando tu imaginación
te llevará a cambiarlo
Deja que lo nuevo
sea lo nuevo
y que el tránsito
sea la negación del presente;
deja que lo conocido
sea mi liberación,
no mi esclavitud.
No es poco lo que te pido.
Tú has creído
que todo ser humano
puede pensar,
que todo ser humano
puede sentir.

*W

Tú has creído
que todo ser humano
puede amar y crear.
Comprendo pues tu temor
cuando te pido
que vivas
de acuerdo a tu sabiduría
y que tú respetes
tus creencias;
ya no podrás predecir
la conducta de tu vecino,
tendrás que mirarlo;
ya no sabrás
lo que él te dice escuchándote,
tendrás que dejar poesía
en sus palabras.
El error será
nuevamente posible
en el despertar
de la creatividad,
y el otro tendrá presencia.
Tú, yo y él tendremos
que hacer el mundo.
La verdad perderá
su imperio
para que el ser humano
tenga el suyo.
No me instruyas,
vive junto a mí;
tu fracaso es
que yo sea
idéntico a ti.

La poesía *Chile 1973-1977* surgió después de una conversación con un amigo en Estados Unidos en 1977.

En un festival de teatro, si mal no recuerdo, un amigo argentino que se había ido de Argentina hacía muchos años me dijo algo como esto: "Debes saber que por el solo hecho de estar en Chile, uno no puede sino pensar que tú colaboras con el gobierno militar y, por lo tanto, que lo apruebas". Cuando escuché esto, me quedé absolutamente callado, porque no había respuesta posible, ya que cualquier respuesta que intentase explicar lo que pasaba en mí aparecía como una justificación a un acto inaceptable, y cualquier intento de negar participación, se escucharía como una mentira. Esto, porque en estricto sentido, yo colaboraba con el gobierno militar en la medida en que cumplía con todas las normas y tareas que tenía que cumplir en Chile. Si guardé silencio ante la aseveración de mi amigo no pude menos que preguntarme por el sentido que tenía el que yo estuviese en Chile, ya que de alguna manera participé de lo que allí pasó, al mismo tiempo que pensaba que yo no participé ni participaba. ¿Dónde estaba mi participación? Escribí ese poema, porque en último término pienso que yo, como todos los chilenos, soy responsable de lo que pasó en Chile.

CHILE 1973-1977

Aquí, junto a las montañas,
el rojo no es sólo del ocaso.
El amanecer tiñe así también
el horizonte de la noche
como un grito mudo que escapa
de las entrañas de la tierra.
Los tanques, no los vi,
sólo supe de la metralla lejana
y de los ojos perdidos
del que ya no tiene presencia
porque su historia
quedó más allá del cerrojo.
No puedo decir cuántos
ya no saben lo que fueron.
¿ Qué diferencia haría

si los que quedamos
hemos perdido la voz y el silencio?
Desde lejos, más allá de la frontera,
mis amigos me han dicho
que mi sonrisa es mi complicidad,
que mi amor a las montañas
revela la entrega de mi cuerpo
y la negación de mi espíritu,
que mi pequeño deseo de vivir
en mi pequeño mundo muestra
que he cambiado de mundo
y que los que Ellos desgarraron
no lograron herir mis manos
con el dolor de su ira inútil.
Yo y Ellos estamos aquí;
yo, detenido en el miedo
a no poder amar más,
Ellos, suspendidos en el vacío
de un odio que mide
todas las dimensiones del tiempo.
Yo, sin voz y con mi pensamiento,
con mil motivos para morir
y mil motivos para amar,
pero solo y solo en silencio.
Ellos, con toda la historia que
refinada y sutil niega la fraternidad
y hace del hombre un ser
transparente y ajeno al amor
del que le destruye.
Aquí, en este mundo mío,
cómplice y parte de lo que niego,
artífice y creador de sepulturas,
llave en el cerrojo de la nada
por el solo hecho de ser
un instante de luz en el ocaso,
me pregunto si el hombre
puede a la vez ser hombre y héroe
o héroe y hombre.
Las distancias permiten el olvido,
dicen, pero más allá del horizonte

se *retuerce el alma*
y se confunden miedo y valor,
honestidad y egoísmo, verdad y deseo.
Aquí, el padre de mi amigo
espera la voz internacional
que libera y descubre, imparcial
hipócrita ante la hipocresía militar
si aún en su noche espera;
o la esposa vive en la pregunta,
ante una puerta y ante otra,
en un ritmo que sólo el amor señala
en el eterno fluir solar del agua.
Aquí, el encanto lunar del hambre
desgrana universal su luz
en la transparencia de los techos magros
o el hombre no regresa
del abrazo fraternal de los álamos.
Aquí, la bota dura, dura
y el hombre languidece
sin poder ser ni héroe ni hombre.
Pero yo, ¿qué hago aquí
en este palpitar sin inocencia
bajo la verdad absoluta
del autócrata justiciero
que devuelve la riqueza al rico
y envuelve al pobre en su pobreza
según el orden natural de Dios?
¿Qué hago aquí, yo,
que busco el sentido humano
donde el hombre ve al hombre,
en el artificio que afirma la igualdad
en la legitimidad de la diferencia
y el amor en el respeto al otro ?
Frustrados, aterrados, perseguidos,
muchos ya se fueron marcando
con el gesto, el repudio elemental,
pero yo, aquí, espero.
Espero el despertar de los ojos
y el despertar de los labios,
el reencuentro humano y audaz

del hombre y el hombre,
la aventura imposible del mundo
construido con el otro
y no contra él.
Espero, con una antorcha
escondida en el fondo de los ojos
y la voz sellada en la garganta,
la fraternidad de los que aun
en la negación quieren ser,
porque ni mundo ni historia
tiene en ellos aún historia y mundo.
Muchos ya no están aquí y
en otros lugares se mantienen suspendidos
en la ilusión del instante
que retenido en el pensamiento
pensamiento e instante queda.
Muchos están lejos, enredados
en la añoranza de una respuesta
que en su tiempo no tuvo pregunta,
sorprendidos en el temblor
de sus nuevas raíces.
Pero yo, aquí, espero,
aquí, en el umbral
de los gritos no emitidos,
en el soñar cansado sin esperanzas,
donde la tierra es lecho inquieto
y el hombre de nuevo afirma
sobre el hombre su bandera.
Espero, tal vez engañado y atrapado
en el fulgor de mi esperanza,
al hacer mi historia, hacer un mundo
donde el otro tenga presencia,
donde su voz no sea
ni eco ni antieco de la mía,
y sólo la fraternidad legitime
la felicidad o el sufrimiento.

DESAMOR[7]

¿Qué me pasa?
¿estoy triste?
¡ no lo sé, es como si de pronto
nada fuera lo que fue!

Al llegar a casa nadie vio.
¡No! Nada, nada dijeron, nada,
todo fue como siempre,
sólo que al mirarme no me vieron,
y de pronto, no sé por qué,
yo no era, y lo que fuera nunca fue,
como si bastase una mirada,
sólo una mirada, para ser,
o no ser ¡Sí!
¡Simplemente así!

YO Y EL OTRO[8]

A veces digo cosas
como si esperase que
en otras mentes fuesen voces,
y miro los ojos,
y veo los rostros que
con luces de crepúsculo,
unos; con destellos
de alborada, otros,
callan el silencio
de sus propios mundos,
y allí, en la quietud
miran y me miran
insondables momentos
que sólo la amistad salva.

---

7 Poema escrito en 1977.
8 Poema escrito en 1980.

UNA PROBLEMÁTICA EXISTENCIAL

Escribí este cuento como parte de un juego con uno de mis hijos, Marcelo, y dos amigos argentinos, Jorge Estrella y su esposa, Margarita Schultz. En casa de estos últimos decidimos hacer algo así como un taller de cuentos, y nos dimos por tema *la tentación*. Pensé y me pregunté si podría escribir un cuento que involucrase en el relato toda mi teoría sobre el conocimiento, de la misma manera como Jean Paul Sartre lo hizo en sus novelas. Este cuento surge, entonces, en la participación en un pequeño taller literario donde al pensar en Ulises, pensaba efectivamente en su dilema y procuraba revelar en tal dilema una problemática existencial que tiene que ver con el vivir, el conocer y el hacer.

LA TENTACIÓN DE ULISES

Ulises supo temprano que la nave vista en el extremo sur de la isla, luminosa y obscura en la negrura de su casco brillante con la humedad marina, era también luminosa y obscura en el propósito de los hombres que la guiaban. Los mensajeros no lo dijeron así. Tal vez ningún presagio reveló lo inminente. Tal vez en el sentir de los marinos que llegaban sólo existía la luminosidad de los propósitos divinos ajenos a la sombría angustia humana del deseo de ser. Sólo él sintió la duda. Sólo él vivió el desgarramiento de la tentación ineludible. Las normas del mundo de los hombres habían sido violadas y la ira de los dioses revelaba su despecho de seres inmutables, intolerantes de la creatividad humana propia de seres transitorios que afirman su autonomía efímera y desafiante. No, los hombres, apenas un pensamiento en el olvido, no importan, los dioses sí.

Aún el barco visitante estaba lejos del puerto; la dársena transparente era todavía un lecho abierto cuando Ulises sintió la angustia de la distancia antes de vivirla, la soledad de su joven

compañera antes de dejarla, el vacío en el alma de su hijo antes que pudiese éste preguntar por su padre. El hombre quiere ser creador de su destino; quiere vivir la dimensión terrestre que surge de su fantasía. Esa es la primera angustia de su existencia y Ulises quería esa dimensión para sí. Ser hombre en su casa, su isla. Ser hombre en las profundidades amorosas de su compañera sin otro designio que ser la negación de sí mismo, de ser uno con ella. Ser hombre en el descubrimiento de la voz de su hijo, en la locura fantástica del relato al anochecer, lúdico y severo, amigo y héroe... ¿Héroe? No, el quería ser hombre. Recibiría y desconocería a los príncipes de la Hélade. Su casa, su ganado, su ciudad, le necesitaban a él, presente y humano, creador y sabio... en suma padre de su pueblo.

Sus hombros perdieron altura y sin lucha pudo mirar el cielo y su mano dejó el pliegue de la túnica; ya podían llegarlos visitantes. Estaban lejos aún, pero su dilema estaba resuelto. ¿Dilema? ¿Resuelto? El príncipe de Itaca se debía a su pueblo y debía respetar a los dioses, someterse a su designio, acatar la maravilla de su voluntad y vivir su estatura heroica de doble padre. ¿Cómo podría su hijo alzarse a su dignidad si él la negaba, separando su vida del mundo de los hombres al negarla voluntad de tos dioses? ¿Cómo podría su pueblo reconocer su sabiduría si él eludía la estatura divina de los actos humanos? Para él, príncipe de la Hélade, sólo cabían el respeto al inevitable orden divino, el respeto a la trama social del hombre que niega la personalidad del gesto único y afirma la soledad cósmica del héroe negando al hombre. Pero para él, Ulises, sólo cabían el sentido terrestre de su existencia (su familia, su casa, su isla verde y fértil), la negación del yo en el amor que libera en la revelación del otro, el sentido personal de la existencia que afirma la unidad cósmica negando al héroe y el orden divino. Desprendió algunas piedrecillas al apoyarse en el parapeto del otero desde donde contemplaba el mar.

Le dolió el pecho al sentir su corazón palpitante y vivió la palidez en el rubor de su rostro.

En la casa había preparativos para la recepción de los visitantes. La voz de Penélope hirió sus entrañas. En el barco habían ya bajado las velas y los golpes de remo lo llevaban, bello y esbelto, al interior protegido del puerto.

El hombre y el héroe se negaban en Ulises; el deseo de ser y no **ser,** el desgarramiento distorsionado en un maridaje imposible

paralizaban su voz... ¿Cómo ser hombre sin negar al héroe? ¿Cómo ser héroe sin negar al hombre?

El mensajero trajo la nueva: venían Diomedes, Palamedes... Ulises ya no está en el otero. Su dilema no tiene solución; sólo cabe negarlo existiendo en un nuevo dominio donde no tengan cabida ni el héroe ni el hombre. Uniendo a los caballos el arado al revés su pantomima de roturar los campos es la imagen misma de la locura. Ajeno y extraño, el rostro transformado por la distancia interna, la voz oscurecida en la pérdida del entendimiento, es sólo ausencia sin enojo ni angustia, transparente a las voces y los gestos.

Ni hombre ni héroe. Pero el hombre no puede ser ni hombre ni héroe; basta un destello de sentimiento, una pregunta por el otro, una debilidad ante lo divino, y la realidad ineludible de la gran tentación destruye la locura no sentida.

Palamedes sella su destino heroico; ve donde debió permanecer ciego, actúa donde debió ser retenido por la indolencia, y tomando al hijo de Ulises lo deja en el camino del caballo que arrastra al contorsionado arado.

Ya no cabe el hombre para Ulises, su desgarramiento se une a su ira. Su hijo es la sanidad de su espíritu, y la ventana a la única respuesta. La fantasía de la gesta heroica, el porvenir hecho pasado, el encuentro con lo inevitable aún desconocido, se despliega en la voz y los ojos de los huéspedes. Esa noche el vino dulce parece adormecer los espíritus y Penélope y Ulises descubren, sin saberlo, en la intimidad de su abrazo, cuando el alba revela sus cuerpos entrelazados y dormidos, en paz con la angustia del cuerpo y del alma, que se es héroe siendo inocentemente hombre, y se es nombre siendo inocentemente héroe.

Así Ulises llevará diez barcos y Penélope tejerá su tela infinita.

SEGUNDA PARTE

III

OPIFEX

LOS MOTIVOS QUE ME LLEVARON A ESCRIBIR ACERCA DE LA DRA. Lola Hoffman o del Dr. Luco, son en el fondo, íntimos: amistad. Para el aniversario de los 80 años de la Dra. Hoffman me pidieron que dijese algo en relación a ella. Algo parecido ocurrió con el Dr. Luco.

Nos hicimos amigos con la Dra. Hoffman después que regresé de mi viaje de estudios a Inglaterra. La visitaba periódicamente. Me esperaba con un pastelito y conversábamos de lo mío y de lo suyo, y era esta una visita que no tenía otro contenido ni otra intención que el placer de la compañía y la conversación. Entonces, al escribir sobre ella, pensé que lo que iba a hacer no podía ser simplemente hablar de ella, porque no podía hablar de ella sin hablar de mí mismo en mi relación con ella. Por tanto, hablaría de ella y de mí mismo, mostrándome a mí mismo en mi relación con ella.

En el caso de profesor Luco, la tarea era hablar de su vida científica. Lo que hice fue recoger sus trabajos, pedírselos a él y mirarlos. No los leí todos, pero leí muchos. Y los leí, naturalmente, desde mí mismo. Lo que digo del profesor Luco revela mi mirada. A Luco "e gustó y me dijo que se había descubierto a sí mismo a través de lo que yo decía.

UN HOMENAJE A LOLA HOFFMAN[9]

Todo testimonio revela al que lo hace. ¿Quién puede pretender conocer a otro y aun amarlo? Así, al hablar de Lola desde el amor, hablaré desde mi desconocimiento de ella, y, por lo tanto, hablaré de mí mismo. Y hablaré de mí mismo no porque pretenda conocerme; de hecho yo no participo de la invitación délfica que dice:

9 artículo escrito en noviembre de 1981

Conócete a ti mismo. No. Yo no quiero conocerme ni quiero conocer a los seres que amo; quiero su libertad y la mía. Pertenezco a una cultura matrística y he aprendido que el amor es entregar libertad al construir un mundo con el otro, y que aunque el conocimiento libera, el conocimiento no entrega libertad, atrapa. Por esto, al hacer lo único que puedo hacer, al hablar de Lola hablaré del pasado, desde lo que conozco que es en el no ser, y dejaré tranquilos al presente que surge por sí mismo sin que yo haga nada, y al futuro, que felizmente ignoro.

Me he encontrado con Lola tres veces. La primera vez en 1954; yo era estudiante de medicina y estaba a punto de emprender una gran aventura que era, seducido por África, partir a estudiar anatomía a Inglaterra. Vine a esta casa a despedirme del profesor Hoffman y conocí a Lola. ¿La conocí? Yo era muy joven entonces y es posible que sí; pero al mismo tiempo era muy inocente y es posible que no. Me encontré con ella, sin embargo, y ella, en un acto de amor, me prestó un libro que yo llevaría a Inglaterra. ¿Por qué lo hizo? Ella tiene la pureza penetrante del intelecto y del amor, y en su acto hubo una invitación a lo único a que uno puede honestamente invitar a otro: a la seriedad de ser sí mismo.

Yo amé ese libro, y al hacerlo, amé a Lola. En Londres, después de mucho buscar encontré otro ejemplar y devolví a Lola el sayo, por correo.

En el extranjero me apliqué a ser científico. En cierta manera lo conseguí, y en cierta manera no. Pasaron muchos años, y en el certero curso del devenir, ella y yo nos encontramos en 1977 y nos amamos. Por supuesto hablo del pasado, y no quiero con ello negar ni el presente ni el futuro. Entonces nos amamos. Ella me habló de su antroprograma, yo le hablé de autopoiesis; ella me mostró el punto crístico, yo le mostré el árbol del conocimiento. Pequeños destellos de cada mundo. El suyo antropológico, espiritual, el mío biológico, material; ambos humanos por excelencia en sus intentos por revelar y comprender, y por sus encantos reflexivos. No podría haber sido de otra manera; nuestro presente era entonces como ha sido y será siempre, una búsqueda.

Yo no conozco a Lola, pero en mi vanidad, me vi en este encuentro en su dimensión, y vi en ella una pregunta. ¿Cómo puede el ser humano vivir su eterno ser ideológico en la ciencia, en la religión o en la mística, y aun encontrar ese punto que lo saca de la neurosis del apego al poder y lo orienta a la libertad del

amor? Si esta pregunta llega a contestarse, sólo puede contestarse a lo largo de la vida misma, en el propio devenir, hasta que la respuesta vivida se plasma en la palabra y el conocimiento logrado se hace humano. Ella ahora vive la respuesta a su pregunta en el término de la era patriarcal, en el reencuentro, si alguna vez lo hubo, o en la invención, si es algo nuevo, de la complementariedad de lo masculino y lo femenino. Desde mi pretensión de ver a Lola como a mí mismo, veo que su respuesta apunta a la vuelta del hombre al quehacer cotidiano donde el hombre y la mujer redescubren que el hombre no es dispensable. Ella lo muestra: la luz mística, la sabiduría, se logra cuando se acaba la lucha y el ser humano vive su presente en la cotidianeidad de cualquier hacer, y se pierde cuando se vuelca a la competencia y el hombre o la mujer miden su estatura en la pequeñez del otro.

Mi tercer encuentro con Lola tiene lugar ahora. Hoy nos vemos en un presente que me niego a conocer porque quiero amarla mucho más, ya que por este amor de tantos años yo le debo a Lola un destello de sabiduría, esto es, que el secreto de la palabra está en su silencio.

LUCO EL CIENTÍFICO[10]

El hacer uso de la palabra en esta ocasión es para mí un gran honor. Yo, como seguramente muchos de los presentes, he visto al Dr. Joaquín Luco, desde mi época de estudiante, como el gran inspirador de la neurofisiología en Chile. Por esto, el hablar de él ahora como científico, me conmueve.

Cuando acepté esta tarea, me acerqué al Dr. Luco para pedirle algún material que la hiciese posible, y él me prestó varios volúmenes de la colección que reúne todos sus trabajos o la mayoría de ellos. Confieso que cuando comencé a leerlos me enfrenté a su contenido como quien escudriña la labor creativa de un colega, y al hacerlo me encontré con un maestro: sea el reconocimiento de esto mi primer homenaje.

Al hablar de la obra científica de Joaquín Luco no puedo ni quiero despojarme de mis propias inclinaciones. No será mi preocupación, por lo tanto, hacer un relato exhaustivo de sus trabajos, ni evaluar su contribución científica al fondo de los conocimientos neurofisiológicos. La magnitud y calidad de su trabajo no es ocultable. Luco es un gran científico y un gran hombre. Lo que quiero hacer en estos comentarios, es mostrar mi visión, correcta o no, de la trayectoria de Luco, tal como me ha aparecido leyendo gran parte de su obra.

Las edades de Joaquín Luco.

Una pasión.- La primera obra de Luco (1934) es un pequeño trabajo sobre los ritmos respiratorios y cardíacos de la rana bajo la paralización postural, o acinesia, que en ella se produce al ser

10 Artículo escrito en 1981, con motivo de la conmemoración de los 50 años de docencia del Dr. Joaquín Luco, en la Pontificia Universidad Católica de Chile.

puesta de espaldas con las piernas estiradas. Yo en este pequeño trabajo veo el despertar de una pasión y la vislumbre de una pregunta. El dice: "Debe tenerse en cuenta que en el animal en acinesia pueden practicarse operaciones mucho más mutilantes que ésta (apertura del pecho para exponer el corazón), sin el menor movimiento de defensa. Claro está que esto no significa forzosamente que ha perdido la sensibilidad del dolor."

No es posible saber lo que ocurría en la mente de Luco al escribir estas líneas a los 21 años, tal vez ni el mismo lo sepa ahora, pero nadie vive impunemente lo que ese comentario revela. Tal vez ese trabajo no sea una gran contribución a la ciencia, pero es una gran contribución al científico que allí nace. ¡Qué extraño es el organismo!, todo en él tiene sólo que ver con su propia conservación y, empero, a veces se entrega a que el mundo externo le destruya. El no lo dice, pero aquí cabe una única pregunta: ¿libera al hombre su capacidad de ser consciente, de esta ciega entrega?

Un método: En 1936 Luco se recibe de médico, con una tesis que consiste en la concepción, desarrollo y uso de un sistema cerrado de perfusión orgánica. Para aislar un órgano y mantenerlo en un estado funcional que permitiese su estudio, se practicaban distintos tipos de perfusiones haciendo circular por él líquidos nutricios mediante mecanismos total o parcialmente no orgánicos. Luco innova; cierra el sistema circulatorio sobre sí mismo de modo que queden sólo el corazón, el pulmón y el órgano por estudiar, en un circuito sanguíneo exclusivamente orgánico. En un gesto audaz elimina lo superfluo para su pregunta, y reconstruye un organismo más pequeño que, en un campo que le es propio, es autónomo. Así estudia algunos aspectos de la participación del hígado en la regulación de la glicemia. Inyecta insulina y no descubre el glucagón; pero sí descubre, yo afirmo, la fisiología como ciencia. Vive la experiencia del organismo como máquina, como sistema de determinación interna, como unidad determinada estructural mente, en la infinita soledad de sí mismo, cuando está solo. Yo no sé si entonces se preguntó por la trascendencia de esta soledad, pero no hay duda de que su experiencia tiene que haber sido apoteósica, y en el fondo de su alma, Claude Bernard, su gran héroe. Su desencanto ante el carácter aparentemente pedestre de su primera tarea como alumno de Cannon, en Harvard, en 1936, en el estudio de la transmisión neuromuscular, así

lo revela. Su desencanto, sin embargo, no importa. Luco tiene lo que necesita; ya desarrolló una técnica, un sistema cerrado de perfusión y descubrió para sí lo que todo científico debe descubrí r para sí: un método, una postura inquisitiva, un modo de preguntar, desapego en la pasión, y seriedad en el hacer.

Una pregunta: En Harvard Luco trabaja mucho. Colabora con grandes hombres como Rosenblueth, publica. Los trabajos en que allí participa son clásicos, pero, sobre todo, allí hace su tercer gran descubrimiento íntimo. El ha dicho esto muchas veces, pero yo lo veo en su historia. Estudiaba la fatiga en la preparación neuromuscular bajo condiciones de estimulación repetitiva del nervio motor. Debe abandonar el laboratorio porque parece que su primer hijo va a nacer y deja el experimento en progreso. Cuando vuelve, cuatro horas más tarde, se encuentra con Cannon, Rosenblueth y otros, mirando el registro en el quimógrafo, maravillados con lo que sucede. El no ve. El mira y no ve. No ve que el músculo después de haber dejado de contraerse a pesar de la continua e ininterrumpida estimulación del nervio durante sus cuatro horas de ausencia, ha comenzado nuevamente a contraerse. El quimógrafo lo muestra, pero él no lo ve. No tiene aún su pregunta. Este es su descubrimiento. ¿Cuándo ocurre?, ¿en ese instante o después?, no lo sé, pero su experiencia no nos es ajena. Nos pasa a todos, a todo ser humano. Nos parece que el mundo está allí para ser visto, percibido, pero el ver, el percibir, depende de nosotros no del mundo. Esta es nuestra libertad trágica como seres humanos. Es nuestra libertad porque nuestra capacidad de ver, de percibir, depende de nosotros como individuos, es nuestra tragedia porque la ceguera ante el mundo que vivimos y que legamos cotidianamente a nuestros hijos con nuestros actos, es nuestra responsabilidad.

Luco crece en Harvard, inventa su pregunta. ¿Cuál es? Pareciera que lo que él busca es la comprensión de los fenómenos sinápticos. Es la época de una gran discusión que dura muchos años. ¿Es la transmisión sináptica un fenómeno eléctrico o químico? Luco trabaja en ese tema, pero yo me atrevo a afirmar que esa no es su pregunta. No quiero preguntárselo a él. ¿Para qué? Sus trabajos me la revelan.

Luco es un fisiólogo. Fue para Pi y Suñer su primer discípulo, fue discípulo de Croxatto, de Cannon, y su gran héroe fue Claude

Bernard. Luco no es, ni nunca fue, un biofísico. Su pregunta es fisiológica. Si no fuese así, ¿cómo habría podido observar los fenómenos tróficos asociados a los contactos sinápticos? Si no fuese así, ¿cómo habría podido observar la diferencia en el curso temporal de los cambios en tos músculos denervados, según la longitud del trozo de nervio que quedaba unido a ellos? Los trabajos a que aludo aquí son del año 1952, pero la pregunta que definió su vida como científico experimental tiene que haberse plasmado mucho antes, cuando en su intimidad tenía que equilibrar su pasión con su acción. En ese proceso Luco reveló su grandeza y su genio. Se centró en una pregunta, no en una ambición, no entró en la competencia y se liberó de la máxima enajenación del hombre moderno: escogió la seriedad.

Una concepción: Claude Bernard inventó el medio interno, a mediados del siglo pasado. Cerró el organismo y nos dio la primera visión fisiológica de su autonomía. Cannon, hace más de cincuenta años, inventó la homeostasis y transformó al organismo en una red de procesos, dándonos la segunda visión fisiológica de su autonomía. Hace más de veinte años, Luco se revela y en 1959 inventa el medio íntimo. ¿Qué visión nos da? Rompe la unidad del organismo. El, tal vez, no lo siente así, pero en 1959 escribe:

"La enorme población de unidades neuromusculares normales que pueden rodear una fibra privada de su inervación, no es capaz de protegerla de la alteración trófica."

*Este trastorno por denervación está mostrando que hay algo que el nervio entrega, quizá un producto metabólico, *in situ*, y en íntimo contacto con la membrana de la placa motora, que mantiene la normalidad de su propia fibra muscular. Esta substancia hipotética suministrada por los axones motores que inervan las otras fibras musculares del mismo músculo o de otros músculos, o no llega a la membrana de la placa motora denervada o, si llega, lo hace en cantidades insuficientes para reemplazar la función trófica del nervio motor correspondiente. Este factor no pasaría a formar parte del medio interno de Claude Bemard, sino del que aquí se ha considerado el medio íntimo. Desde un punto de vista operacional y fisiológico, este medio íntimo no circula porque la substancia liberada por ese axón determinado no muestra ningún efecto, hasta ahora conocido, a distancia del sitio donde fuera entregada. Si no fuese así, otros axones serían capaces de reempla-

zar la función trófica del axón seccionado y no permitirían un proceso de degeneración de la fibra muscular afectada." Esta mirada a lo que ocurre en el organismo abre un mundo. Se puede decir, como él mismo lo dice, que "el concepto de medio íntimo se encontraba, desde hace años, sugerido en la literatura". También se podrá decir que los estudios de degeneración muscular, fibrilación, reinervación, y otros, llevaban inevitablemente a él. Sin embargo, como dice San Juan, "en el principio es el verbo". Nada es si no se lo distingue, si no hay una acción, un verbo que lo saque de la nada. Luco, poeta, de dos plumadas inventa el *medio íntimo y* pone a la fisiología, y a sí mismo, en una nueva dimensión. (Se voló, como diríamos ahora).

Un desarrollo: La situación no es fácil para Luco. En su búsqueda experimental como neurofisiólogo lo veo convencido de que el organismo sólo puede ser comprendido si se le mira como una máquina y si se acepta la potencia ineludible del medio íntimo. Hay que mirar los fenómenos locales sin perder la perspectiva de la unidad total. ¿Cómo? Yo no sé el curso del pensamiento de Luco en esta época, pero veo que en 1964 tiene un trabajo señero: la primera demostración de un cambio local en el sistema nervioso en una situación que puede describirse como un aprendizaje postural. Las cucarachas limpian normalmente sus antenas con las patas anteriores. Si uno corta estas patas a una cucaracha, puede observar que demora entre ocho y diez días en poder pararse en tres de sus cuatro patas restantes, dejando libre una que puede usar para manipular una antena y limpiarla. En este trabajo Luco muestra que las propiedades de una sinapsis del tercer ganglio torácico, cambian entre el primero y décimo día después de la amputación de las dos patas anteriores en la cucaracha.

Con este trabajo Luco entra en el gran problema de la plasticidad ontogénica del sistema nervioso. ¿Qué cambia en el sistema nervioso durante el aprendizaje?, es la pregunta fundamental. La dificultad en este problema no es meramente experimental. Es una época de grandes confusiones conceptuales, pero a Luco le salva la claridad de su entendimiento fisiológico. En un trabajo suyo (con Aranda), que data de 1964, dice al referirse a la plasticidad del sistema nervioso (mi traducción del inglés): "La noción de plasticidad hace referencia a una versatilidad potencial intrínseca del sistema nervioso que puede ser actualizada por las experien-

cias del individuo". En otra parte, en 1970, aclara: "La potencialidad de llegar a seres una característica determinada genéticamente" y se entiende, de toda la discusión que sigue, que lo que eventualmente ocurre con cada individuo depende de su historia particular, de su epigénesis.

Este es un punto central. El gran dilema del aprendizaje está centrado en la pregunta: cuando hay aprendizaje, ¿cuánto de lo que ocurre en el organismo depende de él y cuánto del medio circundante? O, en otras palabras, ¿existe el fenómeno de la instrucción?, ¿cuánto nos obliga verdaderamente el medio? La respuesta de Luco es clara: el medio no obliga pero permite o niega la realización de una potencia. ¿Es esto una interpretación mía? No. Luco lo dice explícitamente en 1971: "Nosotros concebimos la plasticidad del sistema nervioso como una versatilidad potencial genéticamente determinada, la cual puede ser actualizada por factores hereditarios o ambientales. Los últimos danla experiencia propia de cada ser". De aquí Luco pasa a su presente.

Una síntesis: ¿Quién puede conocer el presente de un ser vivo? Yo no conozco el presente científico de Luco; sin embargo, quiero hablar de él, quiero inventarle un presente. Luco está en la gran síntesis. Cada uno de nosotros hace a lo largo de su vida muchas síntesis, cualquiera que sea su modo de vida. Luco como científico, digo yo, está en una gran síntesis. El, con la concepción del medio íntimo, rompió la unidad del organismo, inventó la homeostasis local. Devolvió a cada neurona su autonomía e hizo de la unidad motora, de una neurona y las fibras musculares que inerva, una unidad autónoma más grande. ¿Se detuvo allí? La verdad es que no. En 1978 escribe: "¿Qué es un ser vivo? Quizá, antes de ello, ¿qué es un ser? Platón fue muy preciso formulando dos hipótesis. La primera dice: 'El uno es uno', y la segunda: 'Lo uno es'. Es esta segunda acepción la que interesa aquí. Ahora bien, la pregunta podríamos formularla así: ¿Por qué llamamos vivo a un ser? Un ser vivo no *es,* está permanentemente siendo. La vida es la estabilización de la inestabilidad y, para ello, según Maturana y Varela, requiere poseer autopoiesis y, yo agregaría, homeostasis..."

Hasta ahí mi cita de Luco. Ahí está Luco ahora en la homeostasis de la homeostasis. Cada célula, cada grupo celular, cada grupo de grupos celulares puede ser una unidad homeostática, dependiendo del contexto en que queda señalada, pero el organismo no

niega ni puede negar ninguna de estas unidades que, cada una con su medio íntimo, le construyen como unidad.

¿Qué más puedo decir ahora?

La preocupación de Luco a lo largo de su historia científica ha sido, progresivamente más, el ser humano. De la parálisis postural de la rana a la reflexión y el conocimiento de sí mismo. Por esto no puedo terminar sin hacer una reflexión que tiene que ver con nuestro presente.

El país vive su peor época de oscurantismo cultural, pero no es la falta de ciencia, arte o filosofía, sino su negación lo que nos abruma. La progresiva ceguera social y política nos lanza como sociedad a un mercantilismo que rechaza la sabiduría que surge del mutuo respeto, al erigir a la competencia como el ídolo del momento, y quita a las universidades su razón de ser al negarles su condición de centros donde se forma la capacidad reflexiva y crítica de todos los ciudadanos, en el estudio y comprensión de su mundo a través de la seria práctica de la ciencia, el arte, la técnica y la filosofía.

La competencia niega la comprensión del mundo humano porque niega la conciencia social, niega la conversación y el acuerdo, porque genera la lucha y apaga la inteligencia. Luco como científico nunca compitió; su historia creativa es una prueba de ello. Su grandeza está en que se mueve desde la pasión de un amor juvenil a la pasión de un amor maduro, en un continuo trabajo que no se mide con respecto a otros, sino que en la seriedad de su intento, en la persecución de una pregunta que lo lleva desde el deslumbramiento a la comprensión.

Es esto lo que deben aprender los jóvenes. El mundo se comprende sólo si se mira con amor, el trabajo es socialmente valioso sólo si se da desde la comprensión que el mirar con amor genera. Aprendamos de Luco; tenemos que ser ecólogos sociales, no economistas, pues nuestra tarea es local y general a la vez. No compitamos, colaboremos, no neguemos al otro por unos dólares más, mirémosle; defendamos nuestro derecho a la reflexión y la crítica a través del conocimiento y comprensión de nuestro mundo.

Aprendamos de Luco, ningún organismo tiene existencia si no tiene unidad, y la unidad nunca se da en la negación de las partes. Chile es un pequeño país en el que cabe un futuro digno si, como Luco, somos capaces de seriedad y amor en nuestro trabajo, y de

defender con nuestra vida nuestro derecho a la reflexión y la crítica desde nuestro respeto por nosotros mismos y por el otro.

Sea este comentario mi segundo homenaje.

UNA FIGURA SEÑERA
FRANCISCO HOFFMAN

PIENSO QUE UNO DE NUESTROS DRAMAS EN LA VIDA ACTUAL, ES LA ceguera frente a nuestros conciudadanos, nuestros compatriotas cualesquiera que estos sean, que trae la tragedia de la sobrepoblación

Somos tantos que no nos vemos. No hay un escritor, hay muchos; no hay un científico, hay muchos; y no los vemos porque nuestra mirada salta de uno a otro. Por esto acepté escribir este comentario, esperando tal vez, evocar una reflexión que amplíe la mirada.

FIGURAS SEÑERAS DE LA CIENCIA CHILENA: FRANCISCO HOFFMAN[11]

Este pequeño libro, el primero de una serie, es una gran obra. Esto por varios motivos. Tres de ellos son: recrea al profesor Francisco Hoffman, revela a los que hablan de él, e invita a meditar. Sean mis reflexiones sobre estos tres motivos mi comentario sobre este libro.

El profesor Hoffman. Yo fui alumno y amigo del profesor Francisco Hoffman, y al leer este libro él renació en mí. ¿Qué pasará con aquellos que no compartieron su vida con él? La vida es una deriva, nunca se es de una cierta manera, se está en continua transformación, pero se conserva un estilo. Es el estilo Francisco Hoffman lo que este libro recrea. Las cualidades no eran distintas de las de otros seres humanos, en eso no era especial. Pero ¿quién lo es? En verdad todos los seres humanos nos parecemos tanto:

---

11 *Figuras señeras de la Ciencia Chilena: Francisco Hoffman.* 1985. Bruno Gunther, Osvaldo Cori y Héctor Croxatto, Inslitulo de Chile, Academia de Ciencias, 86 pp. Editorial Universitaria, Santiago, Chile.

pasión, audacia, inteligencia, habilidad manual, imaginación, envidia, entrega, egoísmo, miedo, generosidad, amor... La diferencia está en el estilo, en cómo se viven todas estas cualidades y en la historia en que la vida se inserta. Francisco Hoffman en su estilo, en su particular modo de ser serio, dedicado, alegre, hábil, audaz, seductor, ciego, abierto, egoísta, en la historia de Chile, en la historia de nuestra cultura, de nuestras universidades, es recreado en este libro, y se ve que la historia habría sido distinta sin él. Sin los seres humanos que han vivido y que viven, la historia habría sido distinta: todos somos necesarios. Francisco Hoffmann fue necesario para que nuestro presente sea como es; esto no debemos ignorarlo. Y si conocemos la historia que el vivió, si conocemos lo que fuimos en el devenir de lo que somos, seremos distintos, con aquella básica diferencia que la conciencia de ser siempre trae consigo: la responsabilidad. Por eso este pequeño libro invita a ser leído.

Los autores: Los autores cuentan historias distintas al contar la misma historia, y se revelan, cada uno a su manera, en lo central del ser social humano, el amor. Abandonemos el tabú que oscurece esta palabra que nos seduce y nos atemoriza, abandonemos el tabú que nos induce a pensar que el que la usa se sale de la seriedad de la ciencia y la historia. En Chile vivimos, ahora más que nunca antes, enajenados en las imágenes, en la apariencia, y nos olvidamos de la seriedad de ser. No es a ser lo que somos a lo que el mundo presente nos invita, sino simplemente a parecer. Francisco Hoffman no realizó una imagen, fue serio al enseñar, fue serio al fabricarse sus instrumentos, fue serio al abandonar la fisiología para dedicarse a la antropología médica. Al hablar de él, los autores de este pequeño libro lo ven así y lo respetan, y al hacerlo hablan de Francisco Hoffman desde el amor. El amor es el fundamento de toda socialización humana, porque abre un espacio para el otro al aceptarlo como es, y desde allí disfrutar su compañía en la creación del mundo común que es lo social. El amor niega la apariencia y permite la seriedad, deja ser al otro. Por esto este pequeño libro merece ser leído.

Invitación a meditan: Cada vez que un ser humano muere, un mundo humano desaparece, muchas veces de manera irrecuperable. Esto no es una banalidad sentimental, es una realidad bioló-

gica. El mundo es lo que vivimos, nuestro hacer en cualquiera dimensión, desde el caminar a la palabra, es la concreción de nuestra estructura biológica. No sabemos hacer los muros incaicos porque el último albañil que podía hacerlos al vivir, murió, y con su muerte acabó un linaje de la historia humana. Tal vez si quedase algún relato... tal vez si hubiese sobrevivido algún aprendiz... A nosotros en Chile nos puede pasar lo mismo: la falta de práctica genera el olvido y la muerte, el fin de la historia. Y cuando eso pasa, a veces un mundo se acaba de modo irrecuperable. Ese es nuestro riesgo, la muerte del presente en el olvido del pasado porque nadie siguió el linaje. Hay linajes que vale la pena seguir. El linaje del trabajo serio, de la creatividad con conciencia social, del hacer universitario responsable. El linaje de la cooperación en la creatividad y no de la enajenación antisocial de la competencia. Este pequeño libro pertenece a la continuación del linaje de hombres cuyo trabajo se funda en la seriedad de la acción y en el respeto al otro que se manifiesta en la cooperación creativa de seres independientes que no se exigen desde la verdad absoluta. Si linajes como este se pierden, si nos sumergimos en la búsqueda de las apariencias y en las jerarquías que niegan la solidaridad y la reflexión, desvirtuamos lo fundamental de nuestro ser humano. Es por esto que este pequeño libro y otros como él, que revelen nuestro presente desde la reflexión, deben ser leídos por todo estudiante universitario.

JUAN GÓMEZ MILLAS

DE MIS CONVERSACIONES CON DON JUÁN GÓMEZ MILLAS RECUERDO dos que fueron para mí particularmente significativas, La primera ocurrió, tal vez, en 1945, cuando yo era aún estudiante de liceo. Hubo ese año un congreso de profesores secundarios en Valparaíso, en el recinto de la Universidad Santa María. Por motivos que no quiero relatar, yo visitaba Valparaíso en esos días y me encontré con María Lara, profesora mía en el Liceo Manuel de Salas. Ella iba en esos momentos con don Juan Gómez Millas, y ambos me invitaron a tomar algo en un salón de té, lugar donde tuve mi primera conversación con él. Contestando sus preguntas, yo dije que estudiaría medicina, pero que mi verdadero deseo era ser científico y, entre los científicos, biólogo. Al escuchar esto, don Juan dijo más o menos lo siguiente: "El científico debe ser audaz y honesto, capaz de enfrentarse a cualquier situación a que le lleven sus indagaciones, por absurda, desagradable o difícil que parezca. Así, si es necesario meterse en un pozo séptico y salir con la barba chorreando inmundicia, debe ser capaz de hacerlo sin queja ni desgano". Luego habló de historia y de cómo para los griegos antiguos era importante el respeto de sus conciudadanos como motivo de existencia.

Yo tenía entonces I7años de edad, y sus palabras me resultaron profundamente iluminadoras, porque me di cuenta de que la aventura de ser científico estaba en la seriedad de la intención que permite la honestidad que da dignidad al quehacer humano, y que el ser científico era sólo un modo de ser humano. El no me habló de creatividad, no me habló de descubrimientos, no me habló de la búsqueda de la verdad ni de la fama o los premios sociales que esperan al científico de renombre. El me habló sólo del respeto a sí mismo, a la tarea que se emprende, y a la comunidad en que esa tarea tiene sentido y valor. En suma, sus reflexiones tuvieron un

carácter espiritual: se refirieron a la integración de lo humano en lo humano.

Muchos años después, en 1961, cuando él era Rector de la Universidad de Chile, me llamó una vez a su despacho donde tuvimos la siguiente conversación:

"Humberto, te llamo para felicitarte. Tú fuiste mencionado en la Casa Blanca en Washington. Yo asistí allí a una reunión que el Presidente Kennedy tuvo con Rectores de muchas Universidades latinoamericanas. Estaba presente también, además de los Rectores de dichas Universidades, Jerry Wiesner, consejero científico del Presidente, quien, a propósito de la conversación sobre la ciencia en América Latina, habló de Humberto Maturana como un distinguido científico chileno." Yo le contesté: "¡ Oh \, pero eso no es extraño, Jerry Wiesner era director del Departamento de Ingeniería Eléctrica del M1T[12] mientras yo trabajaba allí, después de doctorarme en Harvard. Jerry Wiesner mencionó al único científico latinoamericano que conocía. "Alo cual él replicó; "Eso puede ser cierto, pero el que sea así no desvirtúa lo sucedido. Debemos ser responsables de lo que nos toca vivir en la historia. En esa responsabilidad está el verdadero valor del hombre. El significado y valor de un suceso está en cómo lo vivimos, y cómo lo vivimos es siempre responsabilidad nuestra,"

Es curioso, pero esta conversación es la misma anterior. El que esto sea así tal vez revela a Juan Gómez Millas, tal vez me revela a mí. Sin embargo, el recordar a don Juan haciendo referencia a esos dos encuentros, es para mí significativo, pues me muestran éstos un tema central de nuestro tiempo. Vivimos un mundo que continuamente nos invita a alejamos de la responsabilidad de ser honestamente lo que somos en cada instante, y nos pide que proyectemos una imagen. Es la apariencia lo que ahora se valora sobre todo. Se habla de saber venderse, de la imagen que proyectamos, como sí eso fuese de hecho lo más importante y significativo en el vivir presente. Yo no pienso así. No me interesa saber venderme, no me interesa proyectar una imagen u otra, no me importa lo que se piensa de mí o como aparezco frente a los otros. Sí me interesa ser serio, honesto y responsable en mi hacer porque

12 Massachusetts Institute of Technology.

quiero estar siempre honestamente dispuesto a vivir las consecuencias de mis actos. Creo que este sentir mío se lo debo, en alguna medida, a la inspiración que don Juan Gómez . MILLA evocó en mí.

EL CÁLIZ Y LA ESPADA

ESTE PRÓLOGO AL LIBRO *EL CÁLIZ Y LA* ESPADA ME FUE SOLICITADO por la autora en un encuentro que tuvimos en California, en 1988. Los temas del patriarcado y lo matrístico no me eran ajenos en ese momento pues yo me encontraba ya inmerso en la pregunta por el origen del patriarcado y en el comienzo de escribir con una colega, la Dra.Verden-Zöller de Alemania; un pequeño libro que hemos titulado *Conversaciones patriarcales y matrísticas*. Quiero agregar aquí, sin embargo, que la temática de lo patriarcal y lo matrístico me ha preocupado de diversas maneras desde mi infancia. Desde luego, yo me encontré con lo femenino a través de mi madre, fundadora y miembro importante de lo que fue el MEMCH[13] , movimiento femenino que logró la promulgación de muchas leyes, entre otras la del voto femenino, que reconocían a la mujer como ciudadano legítimo de Chile. Al mismo tiempo tuve la fortuna de crecer sin padre (pues mi madre y mi padre se separaron cuando yo era muy pequeño) en un ámbito familiar y escolar en el que nadie me habló del no tener papá como una limitación o falta importante, y menos aún como una desgracia. Fui uno de esos niños privilegiados frente a los cuales la comunidad fue sabia y permaneció silenciosa en lo que al padre se refiere. Quiero agregar aquí, que pienso que el padre si está es valioso e importante para el niño, pero cuando no está no tiene ninguna importancia, a menos que se le diga al niño que le falta el papá. El niño que crece sin padre, pero además sin que nadie le diga que le falta el papá, no sufre su ausencia y vive con su madre el espacio matrístico fundamental en plena armonía. Así crecí yo, en un mundo en el que todo quehacer cotidiano era legítimo porque tenía que ver con el vivir, y en el que cualquier cosa que yo hiciese era legítima actividad masculina, por el solo hecho de yo ser

13 MEMCH Movimiento pro emancipación de la Mujer Chilena.

hombre. Allí aprendí, desde la dignidad que traen el respeto por sí mismo y por el otro, hasta que lo patriarcal no tiene que ver con lo masculino sino que con la vanidad y el autoengaño que trae el creerse dueño de la verdad. Es por todo esto que este prefacio no sólo revela al libro que presenta, sino que revela más que nada, mi pensar que va más allá de él.

Prefacio al libro THE *CHALICE AND THE BLADE* (El cáliz y la espada) de Riane Eisler.14

Vivimos en occidente un momento en el devenir de la humanidad que es peculiar en la historia de la cultura patriarcal europea a que pertenecemos. Vivimos un momento en el que algunos aspectos de dicha cultura enfrentan cambios que pueden llevar a transformación en otra.

Una cultura es una red de coordinaciones de emociones y acciones en el lenguaje que configura un modo particular de entrelazamiento del actuar y el emocionar de las personas que la viven. Yo llamo conversar, aprovechando la etimología latina de esta palabra que significa dar vueltas juntos, al entrelazamiento del "lenguajear" y al emocionar que ocurre en el vivir humano en el lenguaje. Más aún, mantengo que todo quehacer humano ocurre en el conversar, y que todas las actividades humanas se dan como distintos sistemas de conversaciones 15. Es por esto que también mantengo que en un sentido estricto, las culturas como modos de convivir humano en lo que hace lo humano que es el entrelazamiento del "lenguajear" y el emocionar, son redes de conversaciones. Y es también por esto mismo, que mantengo que las distintas culturas como distintos modos de convivencia humana, son distintas redes de conversaciones, y que una cultura se transforma en otra cuando cambia la red de conversaciones que la constituye y define.

La cultura patriarcal occidental a la que pertenecemos se caracteriza, como red particular de conversaciones, por las peculiares coordinaciones de acciones y de emociones que constituyen nuestro convivir cotidiano en la valoración de la guerra y la lucha, en la aceptación de las jerarquías y de la autoridad y el poder, en la

---

14 Prefacio escrito en mayo de 1990.

15 *Ontología del conversar.* 1988, Humberto Maturana R. Revista Terapia psicológica, año VII, N" 10, pp.l5 a 23.

valoración del crecimiento y de la procreación, y en la justificación racional del control del otro a través de la apropiación de la verdad. Así, en nuestro conversar patriarcal estamos en guerra contra la pobreza, luchamos contra el hambre, respetamos la jerarquía del saber, el conocimiento nos da autoridad y poder, el aborto es el crimen más grande, y los problemas de la humanidad se resuelven con el crecimiento económico y el progreso tecnológico que nos permite dominar y someter a la naturaleza. En la cultura patriarcal el tono fundamental de las relaciones humanas está dado desde el sometimiento al poder y a la razón en el supuesto implícito de que poder y razón revelan dimensiones trascendentes del orden cósmico natural a las que el ser humano tiene acceso, y que legitiman, de manera también trascendental, su quehacer en el poder y la razón.

Sin embargo, lo peculiar del momento histórico que ahora vivimos, está en la recuperación de algunas dimensiones de las relaciones humanas distorsionadas o negadas en el patriarcado, que tienen que ver con el respeto al otro, y que, ahora sabemos, formaron parte del vivir cotidiano de la humanidad, al menos en Europa, hasta antes de éste. En efecto, desde la comprensión del fenómeno del conocer que surge en la misma cultura patriarcal, se hace cada vez más evidente que el reconocer que no tenemos acceso cognoscitivo a una verdad trascendente y absoluta no trae consigo ni el desorden ni el relativismo caótico, sino que un nuevo modo de relación en la cooperación y el respeto. El reconocimiento de que no hay modo de afirmar una verdad trascendente no es nuevo, lo nuevo es su aceptación como una condición humana que legitima un modo de coexistencia que no sólo no es de temer, sino que es más bien deseable. Esta aceptación no está ocurriendo en todas partes ni al mismo tiempo, pero está pasando, y al pasar se abre una mirada hacia un mundo prepatriarcal no atrapado en una exigencia militante, profana o religiosa, que justifica la negación del distinto en la defensa de una verdad absoluta o trascendente.

Si nadie puede reclamar para sí el acceso privilegiado al conocimiento dé una verdad trascendente, absoluta y, además, universal precisamente por ser trascendente y absoluta, nadie puede exigir al otro que haga lo que él o ella dice, so pena de ser negado bajo la acusación de ceguera, herejía, rebeldía o error culpable. Más aún, si se acaba la exigencia desde la creencia en la posesión

de la verdad, se acaba la tolerancia que es una negación suspendida temporalmente, y comienza el respeto. Ese cambio no es trivial. Donde comienza el respeto al otro, o a lo otro, comienza la legitimidad del otro, y se acaba la aceptación de las ideologías que justifican su negación y legitiman su control. Donde comienza el respeto al otro comienza la muerte de las filosofías sociales y políticas que pretenden poder señalar el curso inevitable de la historia o el orden socio-político justo desde una verdad trascendente que valida el sometimiento de unos seres humanos a otros bajo el argumento de que están equivocados.

Este es el cambio que está pasando ahora en la cultura patriarcal occidental, y está pasando tanto en el espacio del entendimiento como en el espacio de la convivencia misma, ya que son tanto la reflexión como el amor las fuentes de este cambio. Es la reflexión liberadora del apego que constituye a la ciencia como dominio explicativo, lo que permite la mirada capaz de enjuiciar en el espacio de las preferencias a las ideologías socio-políticas del patriarcado; y es el amor el que al configurar lo ético en la aceptación del otro como el espacio de acciones en el que lo que pasa al otro nos importa, lo que permite la mirada reflexiva y el rechazo de las ideologías negadoras del amor.

¿Por qué ahora y no antes?

Esta rebelión que busca el respeto a lo humano dando una dimensión ética a la convivencia/ ha ocurrido muchas veces en la historia del patriarcado, pero ha ocurrido desde el intento de darle una justificación trascendente con argumentos que por pertenecer a la red de conversaciones patriarcales dan origen a la larga a las acciones que niegan esa dimensión ética. La tiranía que el patriarcado genera con las prácticas de apropiación de la verdad no puede negarse desde la práctica de la apropiación de la verdad. Tampoco es posible generar un modo de convivencia que se realiza en el respeto mutuo y la colaboración si se vive inmerso en las conversaciones de discriminación y competencia que lo niegan. Para salir del patriarcado se requiere cambiar la red de conversaciones que lo constituye generando otra, y el hacer eso desde una reflexión y un deseo que surgen en el patriarcado, requiere tanto de la razón como de la pasión para evitar caer en las conversaciones patriarcales de control y poder que negarían el intento en el mismo inicio.

Con las teorías científicas sólo se busca explicar, y no es su propósito salvar nada. Por esto, y en función de su manera de constitución, las teorías científicas son intrínsecamente liberadoras, y la ciencia como metodología reflexiva es un dominio en el que se aprende el desapego en el respeto al otro aunque no siempre lo vivamos así. Las teorías filosóficas, en cambio, se proponen o surgen desde la intención de conservar algún principio, de salvar algún valor, de proteger alguna creencia, o de justificar alguna acción. Por esto las teorías filosóficas no son liberadoras, sino que, al contrario, constituyen dominios de acciones imperativas que exigen al otro y eventualmente justifican su negación o condena cuando esas exigencias no se cumplen. Las teorías científicas surgen en el seno de las conversaciones sobre los asuntos públicos en el Agora de la Polis griega en la práctica del convivir democrático, y como tales surgen rompiendo la norma patriarcal de la apropiación de la verdad, aunque se vivan muchas veces como fundamento para tal apropiación. De allí el conflicto siempre presente entre ciencia y religión. La ciencia en su fundamento es no patriarcal. Las teorías filosóficas, y en particular las políticas y las religiosas, en cambio, son confirmadoras de la cultura en que nacen, muchas veces como argumentos de conservación de algún principio de convivencia de orden ético o moral. En general, empero, las conversaciones de autoridad, control, dominación y poder que forman parte de la red de conversaciones que constituye al patriarcado, atrapan todas las teorías en la apropiación de la verdad y las transforman en instrumentos de dominación a través de la justificación del control del otro en aras de un bien superior.

En el momento presente, en el mundo occidental, vivimos el rechazo a las teorías filosóficas en el campo socio-político con las que se intentó establecer, desde una preocupación ética, un modo de convivencia humana fundado en el respeto que fue negado de partida por las conversaciones de control y poder de la misma cultura patriarcal que les dio origen. Yo sostengo que la fuente de este rechazo, sin embargo, no se encuentra principalmente en la reflexión epistemológica, o en la evidencia de un quiebre ecológico que se avecina, o en la conciencia de su fracaso desde un punto de vista económico, o en la defensa de la justicia, sino en la rebelión contra la justificación racional de la negación del otro, en una

ruptura de la red de conversaciones patriarcales desde el operar de la biología del amor.

Las conductas que forman el dominio de acciones que en la vida cotidiana connotamos cuando hablamos de amor, son las que constituyen al otro como un legítimo otro en la convivencia, y como tales fundan lo social[16] . La humanidad surge en la historia de primates bípedos a que pertenecemos al agregarse el conversar a un modo de vivir en grupos pequeños que incluye la recolección, el compartir alimentos, la colaboración de los machos en la crianza de los pequeños, la caricia en un convivir sensual, y la sexualidad frontal, en un espacio de convivencia que sólo puede constituirse y mantenerse en el amor. En otras palabras, los seres humanos, en un sentido estricto, surgimos del amor, porque el amor como emoción constituye el dominio de acciones de aceptación recíproca en el que pudo surgir y conservarse el conversar, agregándose, como parte constitutiva del vivir que nos define, al modo de vida de nuestros ancestros homínidos. De allí resulta que como seres humanos somos seres adictos al amor, y dependemos para la armonía biológica de nuestro vivir de la cooperación y la sensualidad, no de la competencia y la lucha.

Los seres humanos dependemos del amor y nos enfermamos cuando éste nos es negado en cualquier momento de la vida. No hay duda de que la agresión, el odio, la confrontación y la competencia también se dan en el ámbito humano, pero no pueden haber dado origen a lo humano porque son emociones que separan y no dejan espacio de coexistencia para que surjan las coordinaciones de coordinaciones conductuales que constituyen al lenguaje . La agresión, la competencia, la lucha, el control, la dominación, una vez establecido el lenguaje se puede cultivar, y de hecho se cultivan en la cultura patriarcal, pero cuando pasan a conservarse como parte constitutiva del modo de vivir de una cultura, los seres humanos que la componen se enferman, se oscurece su intelecto en la continua autonegación y pérdida de dignidad de la mentira y el engaño o, en el mejor de los casos, las comunidades humanas que la componen se fragmentan en enclaves sociales pequeños en continua lucha unos con otros.

---

16 Humberto R. Maturana, 1989. *Reality: The searck for objetivity or the quest for a compelling argument.* lrish Jtximal of PsychoJogy, vol.9.1988.

17 Ibídem.

Debido a su origen, la historia de la humanidad antes del patriarcado no es una historia centrada en la competencia, la lucha o la agresión, sino que en la solidaridad en la que la competencia, la lucha o la agresión, eran sólo episodios del convivir, no un modo de vida. *El cáliz y la espada* trata en su primera parte precisamente de los últimos momentos de esa historia en Europa, en la zona del Danubio, entre siete y cuatro mil años antes de Cristo, más o menos. Allí el prepatriarcado es agricultor, los poblados no tienen fortificaciones, no hay señales de guerra, los lugares de culto albergan figuras femeninas, no hay diferencias entre las tumbas de hombres y mujeres, y no hay signos que permitan hablar de diferencias jerárquicas entre hombres y hombres, entre mujeres y mujeres, o entre mujeres y hombres. Se trata de un mundo de convivencia que aparece centrado en lo estético y la armonía con el mundo animal y vegetal. De hecho es un mundo muy parecido a aquello que podemos imaginar fue el mundo cretense matrístico premicénico, según lo revelan las pinturas murales cretenses. Pero, ¿cómo fue vivir ese mundo? ¿Cuál pudo haber sido la red de conversaciones que constituyó a ese mundo, en el que no se luchaba contra la naturaleza sino que se vivía con ella? ¿Cuál pudo haber sido la red de conversaciones en la que la colaboración no surgía de la obediencia ni del sometimiento a la autoridad o control de otro, sino del placer de participar en una empresa común?

¿Cómo será vivir centrado en la conservación de la armonía con la naturaleza, y no en la búsqueda de su control o dominación? ¿Cómo será vivir en la cooperación, en el placer de la convivencia y no en la competencia? ¿Cómo será vivir sin buscar una justificación racional para dominar al otro porque uno no pretende ser dueño de la verdad? No lo sabemos. Pero sí sabemos de la rebelión contra las tiranías ideológicas en el redescubrimiento de la dignidad que se vive desde el respeto a sí mismo y al otro, cuando dejamos que la biología del amor recupere su presencia. En la cultura patriarcal la experiencia espiritual como experiencia de pertenencia a un ámbito mayor se vive hacia lo cósmico y es ajena a lo humano; en la cultura matrística prepatriarcal la experiencia espiritual se vive como pertenencia al ámbito humano. En la cultura patriarcal el amor se pierde en la búsqueda de un mundo trascendente; en la cultura matrística prepatriarcal el amor es cotidiano, porque pertenece de hecho a la biología humana y se

vive directa y simplemente como condición constitutiva de la convivencia social. En la cultura patriarcal primero se niega la biología del amor al valorar la guerra, la lucha, y la competencia, y luego se busca el amor como algo especial en el ámbito cósmico; en la cultura matrística prepatriarcal la biología del amor es constitutiva de lo cotidiano y se da sin esfuerzo como parte del vivir normal que lleva a la dignidad en el respeto a sí mismo y al otro. En la cultura patriarcal lo individual y lo social se contraponen, porque lo individual se afirma en las conversaciones que legitiman la apropiación y la negación del otro en la valoración de la competencia y la lucha; en la cultura matrística prepatriarcal lo social y lo individual no se contraponen, porque lo individual surge en las conversaciones que constituyen lo social desde la convivencia de individuos que no se apropian de lo que son en la constitución de lo social.

El cáliz y la espada tiene que ver, en su segunda parte, con la posible transformación de la cultura patriarcal, que parece vivirse ahora en Occidente en el rechazo a las teorías filosóficas que justifican que algunas personas decidan la vida de otras. Pero, este rechazo no significa necesariamente una vuelta a lo matrístico, que en el fondo no conocemos del todo, porque nuestra mirada a lo prepatriarcal la damos desde las conversaciones patriarcales en que estamos inmersos. Cierta vez alguien me preguntó: —"¿Cuál es el papel de los hombres en una sociedad matrística?, y mi respuesta fue: —"El mismo que ahora. Participar con la mujer en la creación de nuestro vivir cotidiano, pero sin centrar la relación en las conversaciones de guerra, competencia, dominación, autoridad, jerarquía, lucha, control, propiedad, seguridad, certidumbre, obediencia o poder, sino que en las de colaboración, aceptación, conspiración (coinspiración), conservación, ayuda, confianza, convivencia, acuerdo, compartir, belleza o armonía". —"Ah, pero esas conversaciones también se dan en la cultura patriarcal", me contestaron, y a mi vez respondí: —"Sí, pero son prontamente desvirtuadas negando la colaboración con la dominación o la competencia, haciendo desaparecer el acuerdo con la jerarquía y la obediencia, olvidando la coinspiración en el control y el poder, acabando con el compartir mediante la apropiación, y olvidando la conservación en la explotación". No, lo masculino y lo femenino no son biológicamente lo que se vive en la cultura patriarcal desde la valoración de la dominación y la obediencia.

¿Qué son? son el hombre y la mujer en la convivencia que surge de la biología del amor y se vive en la coinspiración de un convivir centrado en la dignidad del respeto por el otro y por sí mismo, en la colaboración, en la armonización estética con el mundo natural al que se respeta y no se explota, y en la valoración de la sensualidad y el intelecto.

En esta magnífica obra, Riane Eisler propone su respuesta, la cultura solidaria, o la cultura de la solidaridad, y la propone como un intento, como una invitación a un acto responsable que es el vivir la transformación del patriarcado desde el fundamento de lo humano en la biología del amor. Las conversaciones patriarcales niegan la solidaridad haciéndola algo especial, una virtud que surge como expresión de lo más elevado del espíritu humano, o como un logro de trascendencia espiritual. Riane Eisler propone que esto no es así, que la solidaridad es el fundamento de una cultura no enajenada en la conversación patriarcal, porque es también el fundamento de lo humano, y que si lo queremos podemos vivir allí.

Post scriptum

En nuestro trabajo sobre *Conversaciones patriarcales y matrísticas*, la Dra.Verden-Zöller y yo proponemos que al surgir la cultura patriarcal europea en el encuentro de la cultura pastoral-patriarcal venida de Asia, y la cultura matrística de Europa, surge con dos contradicciones fundamentales: a) una que opone una infancia matrística mantenida por las mujeres matrísticas en la crianza de sus hijos, y una vida adulta patriarcal mantenida por los hombres en sus conversaciones de guerra y apropiación; y b) otra que opone lo femenino y lo masculino identificando ilegítimamente lo matrístico con lo femenino, y lo patriarcal con lo masculino, cegándonos ante la complementariedad constitutiva del hombre y la mujer en todas las dimensiones de lo humano.

CARTA
¿CUANDO SE ES HUMANO?[18]

QUISIERA HACER ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE DOS TEMAS RELACIONADOS con el artículo de Austin: los estudios sobre fertilidad humana y la pregunta por el momento del desarrollo del embrión o feto en el que se puede hablar del comienzo de lo humano.

Hay dos aspectos de los estudios de fertilidad humana que me preocupan. Uno es el aspecto biológico, el otro es el aspecto cultural. Desde el punto de vista biológico, los estudios sobre la fertilidad humana son tan interesantes como el estudio de cualquier otro aspecto de lo vivo. ¿Cómo podría pensar distinto? Soy un científico, y entre éstos un biólogo, por lo tanto, estoy abierto a todas las preguntas. Más aún, en mi vivir como científico todo fenómeno, toda experiencia, es una oportunidad para la reflexión y una invitación a buscar una explicación científica en el deseo de ampliar mi comprensión del vivir. Ocurre, sin embargo, que soy también miembro reflexivo de una comunidad y pertenezco a una cultura en la que he aprendido a reflexionar sobre todo, incluso sobre mis actos y sobre la cultura a que pertenezco. Es en este ámbito que me pregunto si son deseables o no los estudios sobre fertilidad, y tengo una respuesta que quiero presentar.

Vivimos un momento de la historia de la humanidad en que el crecimiento de la población humana constituye una amenaza no sólo para la vida humana misma sino que para todo el planeta. Desde mi punto de vista este es el problema más grave que hemos vivido en nuestra historia, tanto por sus consecuencias en el ámbito ecológico en general, como en el ámbito humano en particular. Ya somos demasiados. Esto se nota en todas partes. Al mismo tiempo nuestra cultura occidental es una cultura patriarcal centrada en la apropiación y el control, que valora y protege a la

---

18 Reflexiones sobre el artículo de CR.Austin (1990): "The significarce of fertilization". Arch.Biol..Med.Exp.23,13-15.

procreación y, por lo tanto, abierta al crecimiento continuo de la población. De hecho, la medicina y la oposición religiosa a las prácticas de regulación de la natalidad, han hecho que este crecimiento sea desorbitado. Más aún, nuestra cultura occidental está también abierta a un mercantilismo dispuesto a comercializarlo todo: vidas y órganos; embriones y niños...

Yo pienso que los científicos somos, quizás ante todo, miembros de una comunidad humana que nos sustenta y acoge, y no creo que la ciencia y el conocimiento sean valores en sí. Por esto considero que como científico es también mi responsabilidad opinar sobre las consecuencias que mis investigaciones, o ciertos tipos particulares de investigaciones, pueden tener en la comunidad a que pertenezco. En estas circunstancias mi opinión es la siguiente: Me parece que los estudios de fertilidad humana, que inevitablemente van a llevar, y ya están llevando, a crear condiciones de aumento de la fertilidad y de la procreación, requieren de prácticas educativas de la comunidad que permitan una regulación consciente y responsable de la procreación que reduzca o suprima el crecimiento de la población. También pienso que los estudios de fertilidad humana requieren ir acompañados de la creación de prácticas culturales y legales que impidan la comercialización de la procreación. Por último, pienso que es responsabilidad de los científicos mismos preocuparse de estos temas.

Mi segundo comentario se refiere al momento de la constitución de lo humano en el desarrollo embrionario o fetal. Pienso que nosotros, los seres humanos, somos seres culturales, no biológicos, aunque seamos biológicamente *Homo sapiens sapiens.* Me explico. En mi opinión lo humano surge en la historia evolutiva de los primates bípedos a que pertenecemos, con el lenguaje. Cuando esto ocurre, el vivir en el lenguaje se hace parte del fenotipo ontogénico que define a nuestro linaje como linaje cultural, y en torno a cuya conservación se dan todas las variaciones estructurales que llevan al ser biológico *Homo sapiens sapiens*[19].

Pero en esta historia, el lenguaje y el "lenguajear" permanecen siempre como rasgos fenotípicos que se establecen *de novo* en cada individuo en el ámbito de su vivir cultural. A esto agrego que considero que las culturas son redes de conversaciones, modos de

---

19 *Lenguaje* y *realidad: El origen de lo humano.* (1989), **Arch. Biol. Med.Exp. 22:** pp.77-81.

vivir en el entrelazamiento del "lenguajear" y emocionar, y que el ser cultural implica el vivir en una tal red de conversaciones. En consecuencia, al decir que el ser humano es un ser cultural, lo que digo es que lo humano surge en la culturización del *Homo sapiens sapiens,* no antes. En otras palabras, digo que somos concebidos *Homo sapiens sapiens* no humanos, y que nos hacemos humanos en el vivir humano aunque nuestra biología de *Homo sapiens sapiens* sea el resultado de nuestra deriva filogénica cultural humana. ¿Cuándo ocurre esto?

Por lo que acabo de decir, pienso que la humanización del embrión o el feto, no es un fenómeno que tenga lugar como parte de su desarrollo, sino que surge como parte de la vida de relación cultural de éste. Pero ¿cuándo? Yo pienso que la culturización y, por lo tanto, la humanización del *Homo sapiens sapiens* en desarrollo, empieza cuando el embarazo comienza a ser un estado deseado por la madre, y ésta se desdobla en su sentir y reflexión, dando origen en su vientre a un ser que tiene un nombre y un futuro. Esto no ocurre en un momento fijo; no es un fenómeno fisiológico aunque afecte de manera total las fisiologías de la madre y del embrión o feto; es un fenómeno psíquico, esto es, de la vida de relación. Si hay un aborto antes de este momento desaparece un ser vivo, un embrión o feto, pero no un ser humano. Después, en cambio, se pierde un hijo. Aquí quiero hacer un comentario aclaratorio. He dicho que lo psíquico pertenece al ámbito relacional del ser vivo, es decir, al ámbito del fluir de sus interacciones. Por lo tanto, digo que lo que connotamos cuando hablamos de lo psíquico adquiere su forma experiencial desde la dinámica estructural del ser vivo, y tiene consecuencias en esa dinámica. Veamos un ejemplo. Con frecuencia, si tenemos una pena (fenómeno psíquico) nos enfermamos, nos hacemos sensibles a la acción de gérmenes o virus que están normalmente presentes pero no nos afectan. ¿Cómo pasa esto? Todas las superficies corporales corrientemente expuestas a la presencia de gérmenes y virus están normalmente siendo lavadas por un continuo flujo de secreciones que arrastran tales gérmenes y virus. La pena, que es un fenómeno psíquico en el espacio relacional, se da desde un operar fisiológico que transcurre como una dinámica corporal que, entre otras cosas, interfiere con el flujo de tales secreciones, y cuando esto pasa, las superficies celulares quedan expuestas al contacto con los fila-mentos de fijación de las bacterias y virus, permitiendo su repro-

ducción local o su penetración. El resultado es una infección que aparece desde la pena como consecuencia de un proceso que la pena inicia, pero que no es causada por ésta. Algo parecido pasa en la relación materno-infantil durante el embarazo, de modo que necesariamente no es lo mismo, aunque aún no podamos decir cómo, el que el embarazo curse como algo deseado o como algo rechazado. La epigénesis es en cada caso diferente. ¿Muy diferente? No lo sé; no sé si es muy diferente, pero sí pienso que aún ignoramos mucho de la plasticidad estructural de la epigénesis, y no sabemos cuan pequeña puede ser la variación epigenética que resulte en un gran cambio del espacio psíquico del niño. Y esto es así entre otras cosas por dos razones, una porque al no saber mirar nos parece que la epigénesis se repite, y la otra, porque estamos tan maravillados por el determinismo genético que no entendemos que la epigénesis es siempre y necesariamente un proceso relacional entre organismo y medio, y no vemos que en un sentido estricto no hay ni puede haber determinismo genético, aunque lo genético acote el campo de variabilidad fenotípica del ser vivo.

En fin, y por último, quiero agregar que considero que los seres humanos haremos de lo humano lo que de hecho hagamos al vivir, porque nada de lo que hagamos en el vivir será inocuo para nuestra biología ya que el devenir de nuestro linaje de *Homo sapiens sapiens* seguirá el curso de nuestro vivir. Como Jorge Mpodozis y yo mantuvimos en la Reunión Anual de la Sociedad de Biología, en noviembre de 1990[20] , pienso que la conservación transgeneracional del modo de vida o fenotipo ontogénico que constituye un linaje, acota y guía el camino de cambio fílogénico del fenotipo total en el curso evolutivo de tal linaje, y de hecho determina este curso acotando su variabilidad. La consecuencia fundamental de esto es que en el devenir evolutivo, la genética sigue al fenotipo ontogénico, y no al revés. Si nos damos cuenta de esto, no podremos dejar de darnos cuenta tampoco de que el decir que el destino humano depende de nuestro hacer, no es una metáfora ni en el ámbito cultural ni en el ámbito biológico, y esto nos hace responsables de tal devenir de un modo fundamental

---

20 *Fenotipo ontogénico, conducta y evolución.* H.R.Maturana y J.Mpodozis, (1990) Reunión Anual de la Sociedad de Biología de Chile. Punta de Tralca Noviembre 1990.

precisamente porque nos damos cuenta de que nuestra biología depende del mundo que vivamos. ¿Qué mundo queremos vivir?

CONVERSACIÓN ACERCA DE CARLAUER[21]

LAS COSAS NO SON COMO SON

EL LIBRO SOBRE CARL AUER CREA UN PERSONAJE FICTICIO CON LOS comentarios que sobre él hacen muchas personas poniéndolo en el origen moderno del constructivismo. Cada comentario revela el pensamiento de su autor más profundamente que cualquiera de sus escritos. Yo no me considero diferente, aunque al comienzo me negué a escribir sobre él. Lo que me convenció que debía hacerlo fue lo que dicen Paola y Luigi, adscribiéndome la invención de un experimento de R. Sperry. Vale la pena agregar que Paola y Luigi son terapeutas familiares acostumbrados a la reformulación de los relatos de sus clientes con el fin de cambiar su perspectiva emocional frente a ellos.

Paola: —entre estas personas, encontramos a Humberto Maturana, el biólogo chileno, quien tuvo la idea de su muy conocido trabajo: "¿Qué le comunica el ojo de la rana a su cerebro?" cuando invitó a Carl Auer a Santiago. Mientras tomaban café en el living de su casa, Maturana advirtió algo poco corriente: Auer echó azúcar en una pecera que se encontraba sobre la mesa cerca de él (a 180 grados de su taza de café). Observando los ojos cruzados de Carl Auer, el movimiento de su mano y taza, Maturana tuvo la brillante intuición de hacer girar los ojos de la rana en 180 grados, de modo que la rana lanzase su lengua con una desviación de 180 grados con respecto al gusano que aparecía frente a ella. Luigi: —Esto condujo a Maturana a desarrollar la teoría que sostiene que no hay diferencias entre percepción e ilusión, esto es, la teoría de la objetividad entre paréntesis. Una interpretación sicoanalítica podría relacionar su teoría con la defensa inconsciente ante la ansiedad inducida por Carl Auer. En este sentido, inconscientemente, puso a Carl Auer entre paréntesis.

21 Carl Auer Geist or Ghost. 1990, Gunthard Weber und Fritz B.Simon, eds. pág. 193-194, (Extracto).

LAS COSAS NO SON COMO SON: UNA CARTA[22]

Querido Gunthard:

El señor Auer nunca estuvo en mi casa, en Chile. El acontecimiento del que hablan Paola y Luigi pudo haber ocurrido en relación al Dr.Roger Sperry quien, en 1942, hiciera el experimento de rotar los ojos del tritón y del renacuajo de rana. Yo repetí el experimento como estudiante hacia mediados de los años 50, pero no entendí lo que éste revelaba hasta muchos años más tarde, en 1965, cuando desarrollé mi teoría relativista de la visión de colores y me di cuenta de sus consecuencias en el ámbito de las cuestiones cognitivas.

El señor Carl Auer, sin embargo, fue amigo de mi madre antes que yo naciera, pero no lo conocí, ni me topé siendo niño con él. Mi madre solía contar que Carl Auer decía cuando se le contradecía: "Las cosas no son como son, y de hecho, incluso cuando son como son no lo son." Después de esto mí madre agregaba por su cuenta: "Sean lo que sean las cosas, incluso cuando son y no son lo que son, son tu responsabilidad."

El señor Auer podría haber tenido 26 ó 27 años cuando estuvo en Chile, en 1926 ó 1927, e hizo en Chile muchas cosas que él no hizo y, al mismo tiempo, no hizo muchas cosas que sí hizo. Cualquiera que sea el caso y de acuerdo con mi madre, cualquier cosa que él hizo o no hizo, él no la hizo o la hizo, haciéndola o no haciéndola como su responsabilidad. Esto es lo que usted está mostrando al recolectar todos estos recuerdos acerca de él y sus acciones y no acciones.

Finalmente, debo agregar que aunque nunca conocí a Carl Auer, nunca conocía nadie como él tan totalmente responsable de lo que fuera que hizo o no hizo. Por eso admiro al Sr.Carl Auer y me complace revelarle a usted tantas cosas íntimas como lo he hecho en esta carta.

Sinceramente

Humberto Maturana R.

¡¡Saludos!!

---

22 Respuesta a lo afirmado en el extracto de conversación entre Luigi Boscolo y Paola Fioceo, que también aparece *Carl Auer Geist or Ghost, págs. 200-202.*

IV

¿DOS MUNDOS?

¿QUE ES VER?[23]

PERCAPIERE

ESTE ARTÍCULO FUE ESCRITO PARA UNA REUNIÓN SOBRE VISIÓN QUE tuvo lugar en Chile a comienzos de la década del ochenta. Su propósito fue mostrar dos cosas: la dinámica cerrada del sistema nervioso, y cómo la visión tiene lugar en el dominio de relación del organismo y no en el operar del sistema nervioso.

Nosotros, en nuestra calidad de neurobiólogos empeñados en la tarea de estudiar la visión, por lo general no nos planteamos la interrogante *¿qué es ver?*, porque consideramos que es una pregunta filosófica y no una de carácter biológico, sin darnos cuenta de que la contestamos implícitamente al llevara cabo lo que hacemos en nuestras investigaciones. Esta respuesta implícita involucra la suposición básica de que existimos en un mundo objetivo que es independiente de nuestros actos de cognición y accesible a nuestro conocimiento. En relación a esta situación yo mantengo: a) que al contestar la pregunta *¿qué es ver?* uno puede mostrar que no se puede sostener el supuesto indicado arriba porque el fenómeno de percepción no consiste y no puede consistir en un proceso de captación de los rasgos de un mundo de objetos independientes; y b) que al reflexionar sobre la naturaleza de una observación científica se puede mostrar que tal suposición es innecesaria, porque una explicación científica es un tipo particular de coordinaciones de acciones en una comunidad de observadores que no la implica. Dentro de este contexto, a) colocando a la objetividad entre paréntesis, es decir, empleando la generación operacional de las explicaciones científicas y no el objeto como criterio de validación de mis afirmaciones, y b) reconociendo que el sistema nervioso opera como red neuronal cerrada en la generación de sus

---

23 Presentado en el Simposio Internacional *Comparativa Neuwbioiogy af visión in Vertd'rates,* celebrado en Punta de Tralca, Chile, noviembre 25-27,1982. Arch Biol Med. Exp..255-269(l983)

estados de actividad, yo muestro que el fenómeno de la percepción se constituye en la descripción que un observador hace como una manera de referirse a la operación de un organismo en congruencia con el medio particular en el que se le observa.

En estas circunstancias, mi respuesta a la pregunta inicial es: ver es una manera particular de operar como sistema neuronal cerrado componente de un organismo en el dominio de acoplamiento estructural del organismo.

Finalmente, propongo que al estar inmersos en el lenguaje como un sistema de coordinaciones de coordinaciones de acciones consensúales, nosotros, los seres humanos, producimos un mundo objetivo a través del uso de nuestros propios cambios de estado como descriptores que especifican los objetos que lo constituyen.

Introducción

Cuando me invitaron a ofrecer el discurso de apertura en este simposio, decidí referirme a la pregunta *¿qué es ver?.* Aunque esta pregunta está en el trasfondo de toda nuestra investigación sobre la visión, los neurobiólogos la plantean rara vez de una manera explícita. Esto se debe a que esta pregunta es considerada usualmente como un asunto filosófico, y a los biólogos, por lo general, no les gustan las preguntas filosóficas, porque temen ser desviados hacia especulaciones abstractas, apartándose de los hechos. Sin embargo, este recelo es injustificado y se origina en un equívoco. La pregunta *¿qué es ver?,* como pregunta que reflexiona sobre lo que hacemos en nuestra calidad de neurobiólogos que estudian la visión, es en verdad una interrogante filosófica. Sin embargo, debido a que esta pregunta nos lleva a los fundamentos de lo que hacemos en nuestra calidad de neurobiólogos, su respuesta tiene que ver con el modo en que empleamos nuestra investigación para comprender lo que llamamos el fenómeno de visión, y determina qué preguntas particulares hacemos y qué respuestas aceptamos en el campo de la percepción visual. Por lo tanto, la actitud de recelo que mencionábamos no tiene justificación, porque es precisamente la respuesta explícita o implícita a esta interrogante, que está necesariamente involucrada en lo que hacemos al investigar lo visual, lo que determina que es un hecho en el estudio del fenómeno de la visión. Sin embargo, la creencia de que debido a que esta pregunta no plantea explícitamente su respuesta no

influye en lo que hacemos como biólogos, se origina en un malentendido. Por el hecho mismo de aceptar un fenómeno dado como fenómeno de visión, implícitamente aceptamos una respuesta a la pregunta *¿qué es ver?* que penetra e impregna todo lo que hacemos, incluso en la vida diaria. Lo que rara vez hacemos, sin embargo, sea como neurobiólogos o como personas comunes, es inquirir en los fundamentos conceptuales de nuestro preguntar en el campo de la visión, tal vez porque tal indagación lleva necesariamente a cuestionar la base ontológica y epistemológica de nuestras certidumbres en cuanto a percepción y cognición. En verdad, la respuesta a la pregunta *¿qué es* ver? implica una respuesta a las interrogantes *¿qué es la realidad?* y *¿qué es saber?, y* el presente ensayo, al plantear tal pregunta, es a la vez que una investigación sobre visión y una indagación en torno a las bases ontológicas y epistemológicas de nuestras certidumbres perceptuales.

El problema de la percepción

Hace ya muchos años que Roger Sperry mostró que cuando presentaba una presa a un sapo o a una salamandra cuyos ojos habían sido experimentalmente rotados recuperando posteriormente la visión, esos animales se orientaban o proyectaban la lengua en una dirección desplazada en un ángulo igual al ángulo de rotación del ojo que veía la presa. Las preguntas usuales que se hacen a la luz de tales experimentos se refieren a si los animales aprenden o no aprenden a corregir su puntería, o si recobran o no su habilidad para manejar el medio ambiente sin cometer la equivocación de intentar dar caza a una presa allí en donde no está. Jamás he sabido que persona alguna, fuera de mí mismo, dijera que tales experimentos rotan al mundo de observador respecto de los sapos y salamandras operadas, y que éstos no cometen errores, incluso si se mueren de hambre porque jamás vuelven a coger una presa.

Esto, sin embargo, no es extraño. Por lo general, hablamos y damos explicaciones de los fenómenos biológicos que atraen nuestra atención como si los organismos que observamos operasen perceptualmente en el medio ambiente en el que los vemos existiendo. O, en otras palabras, usualmente hablamos y proveemos explicaciones de los fenómenos perceptuales, como si nosotros, como observadores, y los animales que observamos, existié-

sernos en un mundo de objetos independientes de nosotros, y como si el fenómeno de la percepción consistiera en captar los rasgos de lo objetos del mundo, porque éstos tienen los medios para permitir o especificar esta captación. El que esto es así, es aparente en la etimología de la palabra percepción que proviene del latín *per capiere*, y que literalmente significa obtenido por captura o captación. Sin embargo, ¿existe el fenómeno de captura de los rasgos de los objetos del mundo implicados en la connotación usual del término percepción? ¿Puede el ambiente en el que vemos a un organismo en un acto de percepción especificar lo que le sucede para que podamos en verdad hablar de percepción por parte de un organismo, como un fenómeno de captación?.

Yo mantengo que este no es el caso, y que el fenómeno connotado por la expresión percibir no es uno de captar los rasgos de los objetos de un mundo exterior. Más aún, mantengo también, que cuando un observador sostiene que un organismo muestra percepción, lo que él o ella ve es un organismo que constituye un mundo de acciones a través de correlaciones sensomotoras congruentes con las perturbaciones del medio en el que el observador Lo distingue conservando su adaptación. Finalmente, sostengo que un organismo tiene tantos espacios perceptuales como clases de correlaciones sensomotoras puede realizar con conservación de adaptación en los dominios de perturbaciones en que surge al ser distinguido en las interacciones de un observador.

Sostengo esto, naturalmente, sobre la base de que esas afirmaciones también se aplican a nosotros en nuestra calidad de animales perceptuales. En lo que sigue, fundamentaré estas afirmaciones, primero, mostrando que el fenómeno que connotamos con el término percepción no es ni puede ser uno de captación de los rasgos de un mundo de objetos independientes del observador y, segundo, mostrando que el fenómeno que llamamos percepción consiste en la constitución de un mundo de acciones.

Objetividad

Nuestra experiencia diaria es una de existir en un mundo objetivo, es decir, en un mundo de objetos cuya existencia no depende de nosotros. Por lo tanto, usualmente desdeñamos cualquier experiencia o situación en la que la presencia de los objetos que distinguimos parece depender de que nosotros las distingamos;

calificamos a tales objetos y situaciones como ilusiones y alucinaciones. El que vivamos así nuestra experiencia coincide con el hecho de que en el lenguaje operamos con objetos como si esto» existieran con independencia de nuestras acciones. Además, nosotros, en nuestra calidad de hombres de ciencia, generalmente vemos a la ciencia como un dominio de conocimiento objetivo, y sostenemos que la existencia de un mundo objetivo directa o indirectamente accesible a nuestra percepción y conocimiento, es una condición necesaria para la existencia de la ciencia, y consideramos que el éxito operacional de la explicación científica es una prueba de esta objetividad, aun cuando hablemos de la ciencia como un conocimiento hipotético deductivo.

Tal actitud acerca de la objetividad del mundo no acarrea dificultad, a no ser que intentemos dar una explicación científica del fenómeno de percepción como un fenómeno que consiste en captar las características de un mundo objetivo externo. En verdad, cuando intentamos hacer esto, encontramos varias dificultades, de las cuales deseo examinar dos: a) la no-objetividad de las explicaciones científicas, y b) el determinismo estructural de los sistemas que pueden ser manejados en la explicación científica. Examinémoslas:

Explicaciones Científicas

Las explicaciones científicas son mecanismos generativos, es decir, son proposiciones de procesos que dan origen a los fenómenos por explicar como resultado de su operar, y son aceptadas como tales en la comunidad de los científicos en tanto satisfacen con otras condiciones el criterio de validación de las explicaciones científicas que esta misma comunidad ha establecido. Estas condiciones, consideradas generalmente como método científico, son las siguientes:

i) La descripción del fenómeno que se desea explicar como experiencia del observador. Esto es, la especificación del fenómeno por explicar describiendo las condiciones que un observador debe satisfacer en su dominio de experiencias a fin de tener la experiencia por explicar.

ii) La proposición de un proceso generativo que como un mecanismo *ad hoc* genera el fenómeno por explicar como resultado de su operar en el dominio de las experiencias del observador.

iii) La deducción a partir de las coherencias operacionales implícitas en la operación del mecanismo generativo propuesto en ii), de otras experiencias no consideradas en su proposición, y de las condiciones que un observador debe satisfacer para tenerlas.

iv)La realización y experiencia de lo deducido en iii) por un observador que satisfaga en su dominio de experiencias las condiciones allí requeridas.

Cuando estas cuatro condiciones se satisfacen de manera conjunta, el observador puede decir que el mecanismo generativo propuesto en el punto ii), es una explicación científica.

Un examen serio de este criterio de validación para el explicar científicas revela un sistema de coherencias operacionales que no precisa de la noción de objetividad para operar. O, en otras palabras, no es el caso que para que nosotros hagamos explicaciones científicas sea necesario un mundo de objetos. Todo lo que se requiere es una comunidad de observadores estándar (operacionalmente coherentes) que generen afirmaciones validadas por el criterio de validación descrito arriba. Las explicaciones científicas se validan en el dominio de experiencias de una comunidad de observadores y son atingentes a las coordinaciones operacionates de los miembros de tal comunidad, en circunstancias que son miembros de esa comunidad las personas que aceptan y usan ese criterio para validar su explicar.

El éxito de las explicaciones científicas en proveer una validación operacional a lo que llamamos nuestra percepción del mundo, no constituye una prueba de la objetividad del mundo que experimentamos ni tampoco puede ser empleado como prueba indirecta de que el fenómeno de la percepción consiste en verdad en captar los rasgos de objetos que existirían en un mundo independiente de las acciones del observador. Por esta razón, el objeto distinguido y descrito en las coordinaciones de acciones del lenguaje en una comunidad de observadores, no puede serempleado para validar afirmaciones acerca de él en el dominio de la ciencia con la pretensión de que se trata de afirmaciones que son válidas con independencia de lo que el observador hace para hacerlas. Por lo anterior, en adelante procederé a colocar la objetividad entre paréntesis, esto es, aunque seguiré empleando un discurso de objetos (característica constitutiva del lenguaje pues los objetos surgen con él; ver Maturana, 1978 a y b) no voy a hacer uso del

objeto como argumento para validar mis afirmaciones, las que se basarán solamente en explicaciones científicas.

Determinismo Estructural

Una explicación científica consiste en la proposición de un mecanismo generativo cuya operación da origen al fenómeno por explicar en la experiencia de un observador. Por lo tanto, las explicaciones científicas no contienen los rasgos del fenómeno por explicar, sino que estos resultandelos procesos que ellas implican. Esto es, las explicaciones científicas son proposiciones mecanicistas, y, como tales, consisten en proposiciones de sistemas determinados por su estructura. A fin de ver lo que esto significa, permítanme clarificar ciertas nociones básicas que empleamos necesariamente en nuestro lenguaje de objetos.

Observador. Cualquier ser humano que, al operar en lenguaje con otros seres humanos, participa con estos en la constitución de un dominio de acciones coordinadas como un dominio de distinciones, y puede, de este modo, generar descripciones y descripciones de descripciones. En suma, yo y todos los que leen este artículo.

Distinciones. Un observador hace distinciones a través de operaciones en las coordinaciones de coordinaciones de acciones que constituye el lenguaje, dividiendo un continuo en un acto que trae a la mano tanto a la unidad distinguida como al trasfondo con respecto al cual surge. El observador existe haciendo distinciones de distinciones, y surge como producto de sus propias distinciones en la recursión de éstas que distingue al que distingue (ver Maturana, 1978a y 1978b).

Unidades. Nosotros, los seres humanos en la vida cotidiana, como observadores distinguimos dos tiposde unidades: unidades simples y unidades compuestas. Distinguimos una unidad simple cada vez que traemos a la mano una entidad en la que no distinguimos componentes, y que de este modo queda caracterizada sólo por las propiedades con las cuales aparece dotada por la operación de distinción que las origina. Distinguimos una unidad compuesta cuando distinguimos una unidad simple en la que llevamos a cabo operaciones adicionales de distinción que traen a la mano unidades adicionales que al ser distinguidas quedan especificadas como componentes en relación a la unidad simple que integraban antes de su descomposición. Por lo tanto, un

componente existe como tal sólo en relación con la unidad compuesta que contribuye a constituir (integrar) como una totalidad que un observador puede distinguir como unidad simple de un tipo particular. Así como las propiedades o características de una unidad simple surgen en su distinción, las propiedades o características de una unidad compuesta resultan de su modo de composición, es decir, de su *organización* y *estructura*.

Organización. Las relaciones entre los componentes que definen a una unidad compuesta como una unidad simple de un tipo dado, constituyen su organización. Por lo tanto, la organización de una unidad compuesta define su identidad de clase, y al conservase como un conjunto de relaciones invariantes mientras conserve su identidad de clase. Si cambia la organización de una unidad compuesta, cambia la identidad de clase de esta, y la unidad original se desintegra.

Estructura. Los componentes y las relaciones entre componentes que componen una unidad compuesta particularcomo unidad compuesta de un tipo particular, constituyen su estructura. Las relaciones que constituyen la organización de una unidad compuesta se realizan como un subconjunto de las relaciones que se realizan en su estructura, la que incluye más relaciones que las de la organización. Por esta razón, en tanto que la conservación de la identidad de clase de una unidad compuesta implica la conservación de su organización, no implica la conservación de su estructura. De hecho, la estructura de una unidad compuesta particular puede cambiar sin que ésta pierda su identidad de clase, y esto puede pasar ya sea a través de cambios en las características de los componentes de la unidad compuesta (si éstas son en sí también unidades compuestas), o a través de cambios en sus relaciones, y esto se puede producir en forma episódica o recurrente en tanto se conserve la organización de la unidad. Si la organización de la unidad compuesta no se conserva en el curso de sus cambios estructurales, ésta se desintegra y otra unidad u otras unidades aparecen en su lugar.

Interacciones. Una unidad simple interactúa a través de la operación de sus propiedades. Una unidad compuesta interactúa a través de la operación de las propiedades de sus componentes. Por esto las unidades compuestas interactúan en dos dominios: en aquel en que son unidades simples y en aquel en que son unidades compuestas.

Existencia. Una unidad simple existe en un espacio definido y realizado por sus propiedades como una unidad simple. Una unidad compuesta existe en un espacio definido y realizado por las propiedades de sus componentes. No hay espacios vacíos, y un espacio es producido por las unidades cuyas propiedades lo definen. Una unidad sólo interactúa en su espacio de existencia. Por esto una unidad compuesta tiene dos espacios de existencia, aquel definido por sus propiedades como unidad simple, y aquel definido por las propiedades de sus componentes.

Sistemas determinados por su estructura. Puesto que la estructura de una unidad compuesta está determinada en cualquier momento por sus componentes y sus relaciones, cualquier cambio en la estructura de una unidad compuesta sólo puede originarse determinado por su estructura a través de la operación de las propiedades de sus componentes. Además, puesto que una unidad compuesta interactúa como tal a través de la operación de las propiedades de sus componentes, sus interacciones como unidad compuesta sólo pueden desencadenar en ellas cambios estructurales determinados en su estructura sin especificarlos. Finalmente, y como resultado de esta última condición, la estructura de una unidad compuesta determina las configuraciones estructurales del medio con las que puede interactuar. Las unidades compuestas, por consiguiente, son *sistemas determinados por su estructura*, y sus características como tales pueden ser sistematizadas diciendo que es el caso que la estructura de un sistema determinado por su estructura determina en cada instante:

a) su dominio de posibles cambios estructurales sin pérdida de identidad de clase (con conservación de organización), que yo llamo su *dominio de cambios de estado;*

b) su dominio de posibles interacciones que desencadenan en ella cambios de estado, que yo llamo su *dominio de posibles pertur baciones;*

c) su dominio de posibles cambios estructurales con pérdida de identidad de clase (pérdida de organización), que yo llamo su *dominio de posibles desintegraciones; y*

d) su dominio de posibles interacciones que desencadenen su desintegración, y que yo llamo su *dominio de posibles interacciones destructivas.*

Una unidad compuesta en continuo cambio estructural con consevación de organización, es un sistema dinámico estructu-

ralmente determinado. Se sigue, por lo tanto, que en un sistema dinámico estructuralmente determinado hay cambios estructurales que se producen tanto a través de sus interacciones, como por resultado de su propia dinámica estructural, pero que están siempre, en todo momento, determinados por su estructura. Esta característica general de los sistemas determinados por su estructura tiene una consecuencia fundamental, a saber, que no admiten interacciones instructivas. En otras palabras, no hay un mecanismo operacional a través del cual el medio pudiera determinar los cambios de estado de un sistema determinado por su estructura, ya que estos son siempre determinados por la estructura de éste. Además, puesto que los sistemas mecanicistas son sistemas determinados por su estructura, y puesto que la explicación científica trata sólo con sistemas mecanicistas, la ciencia no puede abordar un sistema que admita interacciones instructivas.

Es notorio, después de estas consideraciones, que sí los sistemas vivientes son sistemas determinados por su estructura, el fenómeno de la percepción como fenómeno de captación de rasgos de entes independientes, no puede ocurrir porque no hay mecanismo a través del cual tales entes pudiesen determinar lo que sucede en un sistema sensorial en una interacción. El medio sólo puede gatillar, sólo puede desencadenar un cambio estructural determinado en la estructura del sistema sensorial del organismo. Además, si hubiese interacciones instructivas no pod riamos hacer uso de ellas para generar explicaciones científicas. De hecho, si tal fuese el caso, un agente actuante determinaría lo que sucede en el sistema sobre el cual actúa. En verdad, si nosotros fuésemos sistemas instructivos, entonces cualquier cosa que tocáramos en nuestra tentativa de analizarlos tendría características determinadas por nuestro toque, y todo aparecería igual. No podríamos establecer distinciones.

Se desprende de esto que el fenómeno que llamamos percepción en los sistemas vivos y que parece permitirle a un organismo el manejo apropiado de su medio ambiente, no puede ser uno de coger o capturar los rasgos de un mundo de objetos externos al organismo si los sistemas vivos se prestan a explicaciones científicas. ¿Cuál es entonces el caso?

Para seguir adelante, deberemos reflexionar sobre la condición del acoplamiento estructural en el que existe todo sistema anali-

zable científicamente, y sobre las características operaciones de nuestro principal instrumento analítico, el sistema nervioso.

Acoplamiento estructural

Todo sistema determinado por su estructura existe en un *medio*, es decir, surge en un medio al ser distinguido o traído a la mano por la operación de distinción del observador. Esta condición de existencia es, necesariamente, también, una condición de complementariedad estructural entre sistema y medio en el que las interacciones del sistema son sólo perturbaciones.

Si se pierde la complementariedad estructural, si hay una sola interacción destructiva, el sistema se desintegra y cesa de existir. Esta necesaria complementariedad estructural entre el sistema determinado por su estructura y el medio, que yo califico de *acoplamiento estructural*, es una condición de existencia para todo sistema. Aquella parte del medio en la que se distingue un sistema, es decir la parte del medio que le es operacionalmente complementaria, yo la llamo su *nicho*. El nicho está siempre especificado y obscurecido por el sistema que es a la vez el que lo constituye y el único que lo revela. Además yo llamo *ambiente* a la parte del medio que un observador ve rodeando a un sistema en tanto que este obscurece su nicho. De todo lo anterior se sigue que la existencia misma de un sistema determinado por estructura involucra su acoplamiento estructural y la conservación de éste a través de todos sus cambios de estado. Lo que cambia en la relación sistema-medio junto con los cambios de estado de un sistema determinado en su estructura, es su nicho. Al hablar de sistemas vivos yo llamo a la conservación del acoplamiento estructural la conservación de adaptación. Mantengo, además, que los sistemas vivos (como todos los sistemas) existen sólo en conservación de adaptación,y quesus ontogenias son necesariamente historias de cambios estructurales en congruencia con un medio que, ya sea estructuralmente estático o cambiante, les permite la realización de sus respectivos nichos, y que cuando esto no ocurre, se desintegran.

Más aún, puesto que el medio sólo puede desencadenar en un sistema vivo cambios de estructura que no determina, la ontogenia de un sistema viviente como sistema en continuo cambio estructural, constituye una deriva estructural con conservación de

organización y adaptación que sigue un curso contingente al curso de sus interacciones en el medio. Una consecuencia de esta deriva estructural ontogénica con conservación de adaptación de los sistemas vivientes, es que en tanto estén vivos no están jamás operacionalmente fuera de lugar. Los sistemas vivientes existen sólo en tanto sus interacciones desencadenan en ellos cambios estructurales congruentes con los cambios estructurales del medio. Es decir, los sistemas vivientes existen sólo en tanto sus interacciones gatillan en ellos cambios de estado que resultan en otras interacciones que de nuevo desencadenan en ellos otros cambios de estado, y así hasta que se produce una interacción destructiva debido a que los cambios de estado independientes del medio o la dinámica interna de cambios estructurales en el sistema viviente mismo, no permiten que continúe la conservación de la adaptación. Vivir es deslizarse en la realización de un nicho.

Sin embargo, mientras se produzca la deriva estructural ontogénica con conservación de adaptación, un observador que ve esta conservación en términos de una congruencia operacional entre un sistema viviente y su medio, puede describir esta congruencia operacional en términos de interacciones perceptuales, como si el sistema viviente estuviese captando los rasgos del medio ambiente, empleándolos para computarsu siguiente cambio de estado en congruencia con él. Sin embargo, nada de esto pasa. La regularidad de las interacciones recurrentes ocurre como si ese fuese de hecho el caso, y es esta apariencia lo que nos inclina a hablar como si el fenómeno que connotamos cuando hablamos de percepción fuese en verdad un proceso en el que un organismo capta los rasgos de un mundo externo.

Pero, si no hay captación de los rasgos de un mundo externo, ¿de qué manera participa el sistema nervioso en la generación de una conducta adecuada? ¿Qué fenómeno denotamos por medio de la palabra percepción?

El sistema nervioso

Los neurobiólogos generalmente trabajamos aceptando implícitamente que el sistema nervioso es un sistema diseñado para obtener información del medioambiente a fin de computar la conducta del organismo. Según este punto de vista, generalmente estudia-

mos la percepción tratando de mostrar cómo los rasgos del ambiente abstraídos por los sensores son empleados para generar una representación del mundo externo como una reconstrucción de él. De todo lo que he dicho se toma aparente que el sistema nervioso no puede operar de esa manera. En verdad, no lo hace. Además, los experimentos de Sperry que mencioné al comienzo mostraron cómo el sistema nervioso operaba generando solamente correlaciones internas, pero nadie que yo conozca los ha visto hasta ahora de este modo ni siquiera yo mismo hasta hace algunos años, porque llegué a ver el sistema nervioso como lo hago ahora no reflexionando sobre esos experimentos, sino a través de mis propios estudios acerca de la visión del color. En 1968, hace catorce años, publiqué, junto con Gabriela Urile y Samy Frenk, un artículo que nadie tomó en serio, en el cual mostrábamos que se podría generar todo el espacio de distinciones cromáticas humanas si uno trataba de correlacionar relaciones de actividad de las células ganglionares de la retina con los nombres de los colores, en un acto que cerraba sobre sí mismo el operar del sistema nervioso. De hecho, lo que ese artículo hace es mostrar que si bien uno no puede generar el espacio del color humano como un espacio perceptual tratando de correlacionar la actividad de la retina con los estímulos visuales en términos de energías espectrales, uno puede generarlo correlacionando clases de relaciones de actividad entre diferentes tipos de células ganglionares de la retina con el nombre dado al color visto.

Un sistema nervioso es un sistema organizado como una red cerrada de elementos neuronales interactuantes (incluyendo receptores y efectores entre estos) que en sus interacciones generan relaciones de actividad de tal manera que cualquier cambio en las relaciones de actividad que se produzca entre algunos elementos de la red, lleva a cambios en las relaciones de actividad que se producen entre otros elementos de la red. Esta organización se puede realizar a través de muchas estructuras diferentes que pueden diferir en las propiedades particulares de los componentes (sensores, efectores y neuronas) implicados, así como en sus particulares conectividades, en tanto éstas las implementen operacionalmente cerrando la red de cambiantes relaciones de activídad que se producen entre ellas. Como resultado de este cierre operacional, todo lo que se produce en el sistema nervioso son

cambios de relaciones de actividades entre sus elementos componentes.

Las superficies sensoras y efectoras del organismo no son una excepción en el cierre del sistema nervioso porque cada cambio en la superficie efectora del organismo lleva a un cambio en su superficie sensora, como sucede con los cambios de las superficies pre y postsinápticas de una sinapsis interna. Lo que es característico en las superficies efectora y sensora de un organismo, es que nosotros, como observadores, estamos entre ellas como si hubiésemos abierto una sinapsis y definido su brecha sináptica como el ambiente. En estas circunstancias, el ambiente con todos los rasgos que podamos distinguir en él, existe sólo para nosotros. Para la operación del sistema nervioso de un organismo, la brecha sináptica donde estamos no es diferente de ninguna otra brecha sináptica; es decir, no es una brecha (Figs. A y D).

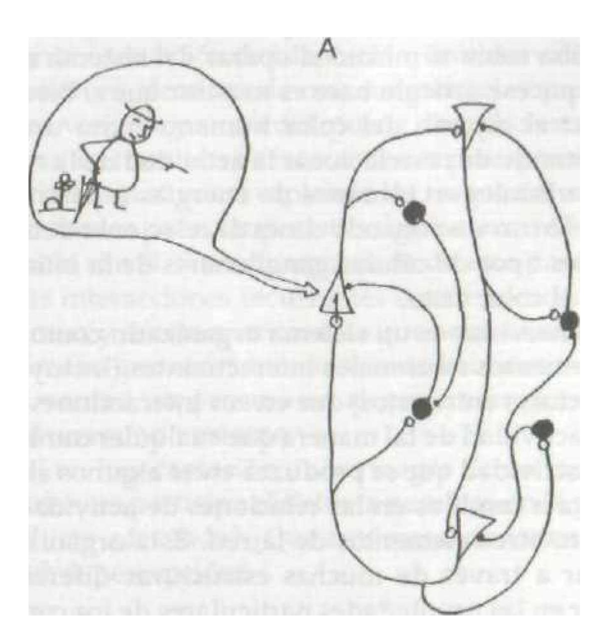


Figura A: El observador mira un sistema nervioso como una red neuronal cerrada, e interactúa con ella interactuando con sus componentes en un dominio estructural ortogonal a su dinámica de estados. Flecha abierta, interacción ortogonal a la dinámica de estados de la red neuronal cerrada que desencadena un cambio estructural en un componente neuronal sin constiluir un ingreso al sistema nervioso. Flecha delgada, transmisión sináptica.

El ambiente que describimos como parte del medio en que estamos situados como observadores, no existe para el sistema nervioso del organismo observado en su operación como red cerrada de relaciones cambiantes de actividad entre sus componentes (Fig. B). Sin embargo, en tanto el organismo y el sistema nervioso operen en él como una unidad en el medio donde lo distinguimos situándonos entre sus superficies efectora y sensorial, el organismo y su sistema nervioso fluyen en sus respectivas derivas estructurales con conservaciones de organización y adaptación acoplados como una unidad en ese medio. De hecho, puesto que cualquier sistema conserva su adaptación en su dominio de existencia, fuere el que este fuere, si nosotros, en nuestra calidad de observadores, a través de alguna operación de distinción entramos en una brecha sináptica estándar del sistema nervioso de un organismo, y nos situamos en ella especificándola

B

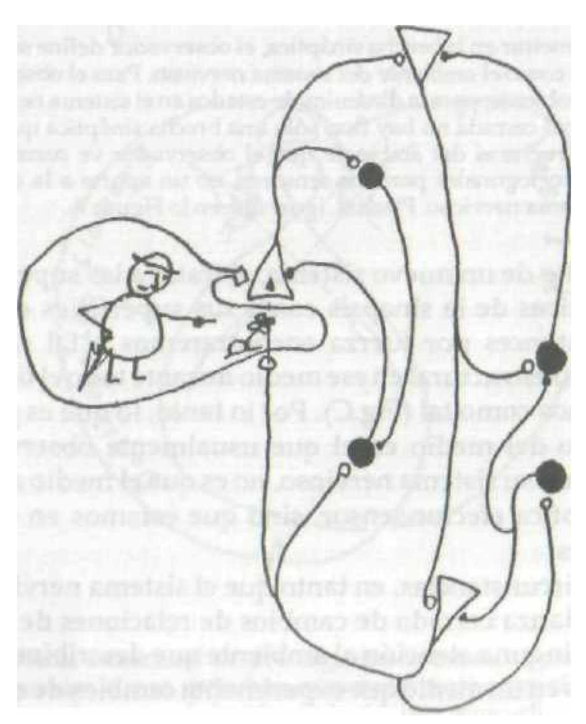


figura B: El observador *abre* una sinapsis definiendo una superficie sensorial (arriba) y una efectorar (abajo). Las flechas, igual que en Fig. A.

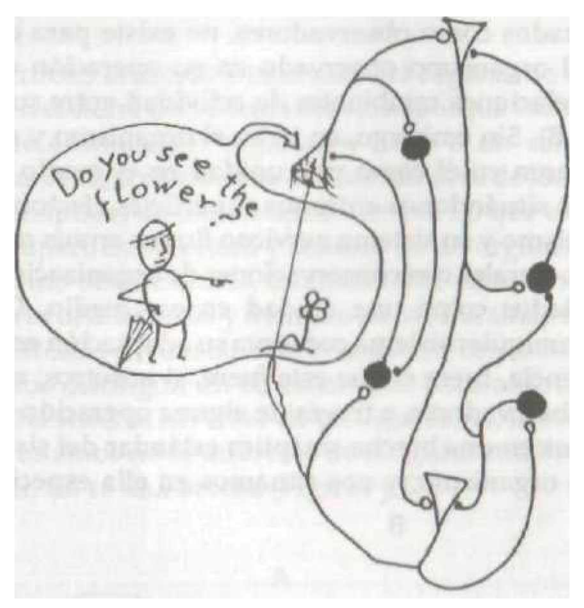


Figura C: Al penetrar en la brecha sináptica, el observador define sus dominios de distinciones como el ambiente del sistema nervioso. Para el observador, hay una floren el ambiente; para la dinámica de estados en el sistema nervioso como una red neurona] cerrada no hay flor, sólo una brecha sináptica que no es una brecha. Las estructuras del ambiente que el observador ve constituyen sólo perturbaciones ortogonales para los sensores, no un aporte a la dinámica de estados del sistema nervioso. Flechas, igual que en la Figura A.

como el medio de un nuevo sistema, al tratar a las superficies pre y postsinápticas de la sinapsis como sus superficies efectoras y sensoras, entonces por fuerza encontraremos a tal sistema en acoplamiento estructural en ese medio durante todo el tiempo que lo distingamos como tal (Fig.C). Por lo tanto, lo que es peculiar o característico del medio en el que usualmente observamos un organismo con su sistema nervioso, no es que el medio abarque la brecha sináptica efector-sensor, sino que estamos en ella como observadores.

En estas circunstancias, en tanto que el sistema nervioso experimenta su danza cerrada de cambios de relaciones de actividad sin prestar ninguna atención al ambiente que describimos, vemos al organismo en unmedio que experimenta cambios de estado que se nos aparecen como correlaciones senso-efectoras (motoras) cambiantes que describimos como conducta respecto del ambien-

te. Diferentes clases de organismos tienen sistemas nerviosos con estructuras diferentes y por consiguiente, experimentan diferen-tes danzas internas. Al mismo tiempo, clases diferentes de organismos difieren en sus estructuras corporales así como en sus superficies sensoras y efectoras. De esto resulta que organismos diferentes aparecen originando conductas diferentes a través de diferentes correlaciones sen so-efecto ras. En cada caso particular, sin embargo, el sistema nervioso y el organismo, individualmente y juntos, operan como sistemas determinados por su estructura en la conservación de sus respectivas organizaciones y acoplamientos estructurales, o se desintegran. Un organismo está acoplado a su nicho en el medio en el que lo distinguimos, y el sistema nervioso está acoplado a su nicho en el organismo que integra.

Permitidme que sea más explícito en torno a las conductas del organismo y los estados internos del sistema nervioso.

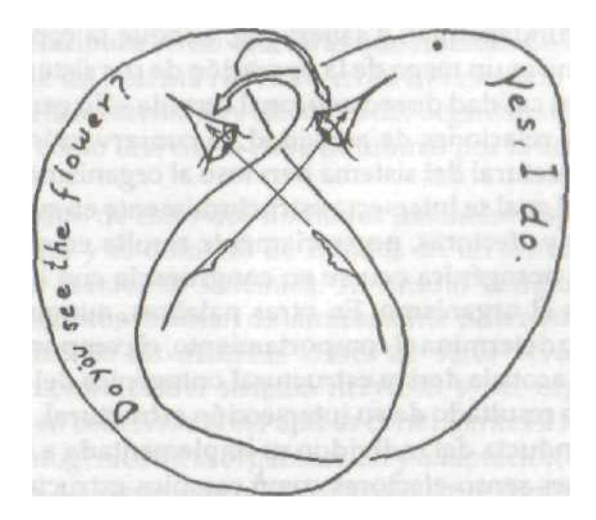


Figura D: Danza estructural de dos organismos interactuantes con sistemas nerviosos cerrados que se perturban estructuralmente entre sí, pero que, aun cuando están cada uno en la brecha de la sinapsis sensoefectora del otro no constituyen aportes o ingresos a sus respectivos sistemas nerviosos cerrados. Las flechas, igual que en la Figura A.

i) Conducta. Un observador que contempla un sistema vivo en un ambiente determinado no ve sus cambios de estado como una unidad compuesta, sólo ve sus cambios de posición o sus cambios de forma respecto del ambiente como un fluir cambiante de correlaciones senso-efectoras, que aparecen ante sus ojos como cambios de posición y forma, desencadenado por sus interacción nes o bien generado como resultado de su dinámica interna. Estos cambios de forma o de posición de un sistema vivo respecto del ambiente en el que lo ve un observador, constituyen su conducta o comportamiento, y deben producirse bajo la condición de conservación de la organización y adaptación por parte de) organismo o éste se desintegra. Por lo tanto, aunque una conducta es, naturalmente, el resultado de los cambios dees tadodel organismo que la exhibe, y de este modo depende de la estructura del organismo, los cambios estructurales del organismo (incluyendo su sistema nervioso) no constituyen su conducta. La conducta ocurre en la relación ser vivo-ambiente que un observador distingue. Los cambios de estado de un organismo (incluyendo su sistema nervioso) y su conducta por lo tanto ocurren en dominios fenoménicos diferentes que no se intersectan. Esto tiene una consecuencia fundamental, a saber: que, aunque la conducta de un individuo no es un rasgo de la operación de sus sistema nervioso, el cual, en su calidad de red neuronal cerrada sólo genera cambios internos de relaciones de actividad, la conservación del acopla' miento estructural del sistema nervioso a! organismo que lo integra, y con el cual se intersecta estructuralmente en sus superficies sensoriales y efectoras, necesariamente resulta en que su deriva estructural ontogénica ocurre en congruencia con las conductas que genera el organismo. En otras palabras, aunque el sistema nervioso no determina el comportamiento, el comportamiento del organismo acota la deriva estructural ontogénica del sistema nervioso como resultado de su intersección estructural. Esto se debe a que la conducta del individuo es implementada a través de las correlaciones senso-efectoras como cambios estructurales de las superficies sensoras y efectoras del organismo que genera su sistema nervioso, y una de dos, o el organismo conserva su adap' tación a través de la conducta que el sistema nervioso contribuye a generar, o bien se desintegra.

ii) El sistema nervioso. La organización que se conserva en el sistema nervioso durante la deriva estructural ontogénica del organismo particular que integra, es la de una red neuronal cerrada que genera cambios internos de relaciones de actividad que resultan en cambios estructurales en las superficies efectoras y sensoriales del organismo que un observador ve como las configuraciones cambiantes de correlaciones senso-efectoras que constituyen la conducta de éste. Para un observador que logra ver simultáneamente el comportamiento de un organismo y sus cambios de estado, estos últimos parecen reflejar las distinciones operacionales que él ve que las correlaciones senso-efectoras de dicho organismo realizan en el medio a través de su conducta.

Para un animal, las correlaciones senso-efectoras que genera su sistema nervioso no existen, porque un animal existe como tal en el dominio de interacciones en que tiene conducta y no en el dominio de estados de su sistema nervioso. Para la dinámica de estados del sistema nervioso, el animal que integra no existe porque el sistema nervioso ocurre como tal en su dinámica cerrada de relaciones de actividad, no en la conducta que resulta en el dominio de interacciones de éste. Sin embargo, un observador ve que las correlaciones senso-efectoras que resultan de la dinámica de estados de un sistema nervioso en su intersección estructural con las superficies sensoras y efectoras del organismo, especifican a un animal como una cierta clase de animal por la conducta que genera.

La separación de estos dos dominios fenoménicos, el dominio de la conducta y el dominio de estados en un sistema vivo, es propia de su condición sistémica. Al mismo tiempo, estos dos dominios disjuntos resultan dinámicamente coherentes en el devenir histórico de las distintas clases de seres vivos, pues las derivas estructurales del sistema nervioso y del organismo se constituyen en coderivas al ser ambas contingentes a la conservación filo y ontogénica de la organización y adaptación del ser vivo que integran. La congruencia operacional entre conducta o comportamiento y nicho, de la cual un observador es testigo cuando contempla un ser vivo, es, pues, siempre el resultado de esa coderiva estructural, y jamás de una ruptura de la separación constitutiva entre su dominio conductual y su dominio de estados. En estas circunstancias, aunque el sistema nervioso sólo hace en cada instante correlaciones internas de relaciones de actividad

según su estructura de ese instante, opera concretamente generando, desde su dinámica interna, correlaciones senso-efectoras adecuadas a las circunstancias existenciales del organismo que aparecen ante un observador como acciones reactivas sobre un ambiente después de una captación perceptual de sus rasgos. Sin embargo, no lo son.

Las acciones observadas, no importa cuan adecuadas o inadecuadas puedan parecer a un observador, surgen como correlaciones senso-efectoras en la operación del sistema nervioso como resultado de la dinámica de estados producida en él por su particular estructura en cada momento. Más aún, esto ocurre bajo circunstancias en las que en todo momento la estructura del sistema nervioso como red neuronal, es el presente de una coderiva ontogénica y filogénica con el organismo que integra en un curso contingente a la conservación de la organización y adaptación de éste, y de la que se sale sólo con la desintegración. En otras palabras, el organismo con su sistema nervioso se conduce en congruencia con su circunstancia o se desintegra, y mientras conserva organización y adaptación, su conducta está siempre bien y es la única que puede ser. Una conducta es más o menos adecuada sólo según las expectativas del observador al distinguir al ser vivo y hablar de él. En su dinámica de estados, sin embargo, el ser vivo no tiene conducta sino sólo estados con conservación de organización, o se desintegra.

Las diferentes arquitecturas neuronales presentes en diferentes tipos de animales, constituyen distintas maneras de generar correlaciones senso-efectoras adecuadas para nichos correspondientemente distintos, y que han surgido a través de diferentes derivas estructurales que han dado origen a linajes diferentes como resultado de la conservación evolutiva de distintos modos de vida. Esto es aparente, a) en que la estructura general de los sistemas nerviosos de todos los animales es la de un sistema entrecruzado de proyecciones internas recurrentes de las superficies sensoras y efectoras del organismo con conservación fina y gruesa de sus relaciones somatotópicas, y b) en que diferentes tipos de animales que difieren en las correlaciones senso-efectoras que pueden realizar según sus diferentes arquitecturas corporales, dififeren en las conectividades particulares de sus sistemas nerviosos como sistemas de correlaciones internas basadas en diferentes combinaciones de relaciones somatotópicas internas de las superficies

sensoras y efectoras. Todo esto en el entendido de que las superficies sensoras y efectoras son sólo superficies de interacción de un organismo en el dominio de existencia en el cual es distinguido, y no superficies de apertura operacional del sistema nervioso.

iii) Relaciones de actividad neuronal. La estructura de una célula nerviosa (su forma, la distribución sobre ella de las sinapsis excitatorias e inhibidoras respecto del punto de origen de un impulso nervioso, la estructura de su membrana en sus diversas partes) determina la relación temporal de actividad a que responde en su campo de influencias aferentes. Diferentes tipos de células nerviosas difieren exactamenteen esto, y operan, hablando metafóricamente, a través de la superposición de sus diferentes superficies colectoras, como otros tantos filtros que recogensimultáneamente diferentes configuraciones de relaciones de actividad de un campo de influencias aferentes. Esto tiene varias consecuencias para la operación del sistema nervioso como una red neuronal cerrada: a) todas las aferencias sinápticas a una célula nerviosa particular, estén o no activas en el momento, participan en todo instante en la generación de las relaciones de actividad aferente a la cual ésta responde; b) si cambia la estructura de una célula nerviosa, cambia la relación de actividad aferente a la cual responde; c) puesto que la estructura de una célula nerviosa cambia de continuo a través de su actividad, sea a través de sus interacciones sinápticas con otras células nerviosas, o a través de sus interacciones no-sinápticas (tróficas, hormonales, etc.) con otras células (células nerviosas o no), las relaciones de actividad en el campo de influencias sinápticas aferentes que le llegan, y ante las cuales responde, pueden también cambiar de continuo; d) cuando los cambios estructurales de una célula nerviosa son reversibles, los cambios en las relaciones de actividad sináptica aferente a la cual responde son también reversibles; e) cuando los cambios estructurales de una neurona no son reversibles o su constante de tiempo de reversión es larga respecto de otros cambios, los cambios en las relaciones de actividad sináptica aferente a los que esa neurona responde pueden ser también irreversibles y cambiarán siguiendo el curso de la deriva estructural de ésta; f) en la medida *vn* que las células nerviosas se conectan entre sí a través de contactos sinápticos, cada célula nerviosa participa en el campo di influencias sinápticas aferentes de todas las células nerviosas

con que se conecta; y g) todo esto se aplica también a las células sensoras y efectoras como componentes del sistema nervioso como red neuronal cerrada.

Es debido a esta manera de operar de los componentes del sistema nervioso, que éste, opera como red neuronal cerrada en la generación de cambios de relaciones de actividad entre sus com ponentes sin que importe qué, desde la perspectiva de un obser vador externo, desencadena estos cambios. Y es debido a esto que los estados de actividad del sistema nervioso son cambios en relaciones de actividad entre sus componentes, y no cambios de estructura en sus componentes. Y, finalmente, es debido a que las neuronas, componentes del sistema nervioso, al mismo tiempo que participan en la generación de su dinámica de estados pueden participar en interacciones que desencadenan en ellas cambios estructurales fuera de esta dinámica, aunque también surjan de ésta, que la estructura del sistema nervioso puede tener una historia de cambio estructural contingente a la deriva estructural del organismo, y mantener el operar de éste, congruente con el operar del organismo.

iv) Interacciones Sensoras y Efectoras. En la medida en que el sistema nervioso opera como una red neuronal cerrada en su dinámica de estados, los cambios en las superficies sensoras del organismo no constituyen entradas a él. Similarmente, los cambios en las superficies efectoras del organismo no constituyen salidas en el operar del sistema nervioso. Lo que ocurre en las superficies sensoras y efectoras son sólo cambios post y presinápticos en la sinapsis efector-sensor que es la sinapsis en cuya brecha está situado el observador (Fig.C).

Lo que un observador ve como encuentros sensoriales con el medio, son perturbaciones estructurales de las células sensoras que desencadenan en ellas cambios de estado que resultan en cambios en sus propiedades como componentes del sistema nervioso. Puesto que el sistema nervioso como red neuronal cerrada opera en la generación continua de cambios de relaciones de actividad neuronal, en una dinámica determinada por su estructura (conectividad y propiedades de sus componentes), al cambiar la estructura de los elementos sensores cambia su participación en la dinámica de estados del sistema nervioso, y cambia la actividad de los efectores, de modo que un observador situado en la brecha

sináptica efecto r-sensor, ve un cambio en las correlaciones senso-efectoras del organismo. Al mismo tiempo, los cambios de actividad en las superficies efectoras, originados en los cambios de relaciones de actividad que ocurren en la dinámica cerrada del sistema nervioso, resultan en cambios de forma y posición del organismo respecto del medio, y como consecuencia de ello, en perturbaciones de sus superficies sensoras que cursan como parte del operar del sistema nervioso como red neuronal cerrada. De esto resulta que un cambio en la superficie efectora siempre constituye un cambio en las correlaciones senso-efectoras del organismo, y que un observadorsituado en la brecha de la sinapsis efector-sensor de éste, ve a tal correlación como un comportamiento o como una acción del organismo sobre el ambiente.

En forma concomitante con su participación en la dinámica cerrada de cambios de relaciones de actividad del sistema nervioso, los cambios estructurales que se producen en las células sensoras como resultado de sus perturbaciones en su doble papel de componentes del sistema nervioso y del organismo, resultan de interacciones de los componentes del sistema nervioso fuera de su dominio de estados. Este dominio es el de acoplamiento estructural del organismo en el que el observador distingue al sistema nervioso como una red celular abierta en el espacio físico, especificando en él una superficie de recepción (sensora del organismo) y una superficie de acción (efectora del organismo). Si el observador, que está situado en el mismo dominio de existencia que el organismo, y, porlo tanto, que el sistema nervioso así distinguido, lo trata como red abierta de relaciones de actividad con respecto de su dinámica de estados, él o ella comete seis errores: a) no ve los cambios de estado de las células sensoras, cualesquiera que sean las circunstancias que los desencadenan, como parte de la dinámica cerrada de cambios de relaciones de actividad del sistema nervioso; b) no ve los cambios de estado de las células efectoras, cualquiera que sea la parte del ambiente sobre la que ellas parezcan actuar, como parte de la dinámica cerrada de cambios de relaciones de actividad en el sistema nervioso; c) da preeminencia al ambiente, y trata a las perturbaciones estructurales de las células sensoras que se originan en él como entradas en el operar del sistema nervioso, confundiendo los cambios estructureales del sistema nervioso como sistema celular con sus cambios de estado como red de cambios de relaciones de actividad; d) no

ve que los cambios estructurales que tienen lugar en las interacciones del organismo con los elementos receptores (sensores del organismo) que surgen al abrir el sistema nervioso, conservan la deriva estructural de éste en un curso de cambio contingente a la historia de interacciones del organismo en el dominio en que es distinguido; e) llama retro-alimentación del ambiente a las perturbaciones estructurales de las células sensoras que surgen ante él o ella de las interacciones del organismo que siguen a los cambios estructurales de sus elementos efectores, suponiendo explícita o implícitamente que como resultado, el sistema nervioso, cambia su dinámica de estados de una manera que depende de los rasgos ambientales involucrados en esas interacciones; y f), no ve que el ambiente que él o ella describe desde la brecha sináptica que queda entre las superficies efectora y sensora del organismo, es operacionalmente tan transparente para la dinámica cerrada de estados del sistema nervioso como cualquier otra brecha sináptica.

Sólo cuando el observador está consciente del cierre operacional del sistema nervioso como red neuronal que opera generando una dinámica cerrada de cambios de relaciones de actividad, es que él o ella puede ver: a) que el dominio de los estados del sistema nervioso es un dominio de cambios de relaciones de actividad entre sus componentes y que el curso que estos cambios de relaciones de actividad siguen en él como una red neuronal cerrada está determinado por su estructura como tal (conectividad y propiedades de sus componentes); b) que los cambios de relación de actividad en el sistema nervioso se originan através de cambios estructurales en sus componentes; c) que hay un dominio de cambios estructurales en el sistema nervioso como sistema celular que también ocurre a través de los cambios estructurales de sus componentes, pero que no ocurren como parte de su dinámica de estados como tal; y d), que estos dos dominios son operacionalmente diferentes y que en verdad constituyen dominios fenoménicos que no se intersectan, aun cuando son interdependientes al nivel de los cambios estructurales de los componentes del sistema nervioso.

Todo esto tiene una consecuencia fundamental. En tanto que el sistema nervioso opera como una red neuronal cerrada de cambios de relaciones de actividad, su estructura está en continuo cambio a través de las interacciones de sus componentes, tanto en su operar como red cerrada de cambios de relaciones de actividad,

como en lo que un observador ve como sus interacciones con un medio ambiente externo a él a través de las superficies sensoras del organismo. Como resultado general de esta situación, un sistema nervioso está en una continua deriva estructural en la que se conserva su coherencia operacional con el organismo que integra, a través de una dinámica de estados que da origen a correlaciones senso- efectoras que un observador ve como un comportamiento del organismo adecuado a su circunstancia, o éste se desintegra, y con él el sistema nervioso, como resultado de lo que un observador ve como una pérdida del acoplamiento estructural del organismo como resultado de una conducta inadecuada de éste. También es sólo cuando el observador tiene conciencia del cierre operacional del sistema nervioso, que él-ella puede darse cuenta de la estricta dependencia de la dinámica de estados del sistema nervioso de su estructura como red neuronal cerrada, así como de la estricta independencia de este operar de lo que él o ella distingue como rasgos del ambiente. Por último, es sólo cuando el observador se dé cuenta del operar del sistema nervioso como red neuronal cerrada,que se puede tornar aparente para él o ella que lesiones locales en el sistema nervioso tienen que producir interferencias discretas con las relaciones de actividad que genera, y que éstas aparecerán necesariamente como interferencias discretas con las correlaciones senso-efectoras del organismo.

Objetos

De todo lo que he dicho hasta ahora, se hace evidente que un observador ve a un organismo en comportamiento adecuado en su medio solamente si él o ella lo contempla mientras opera en su dominio de acoplamiento estructural (o, lo que es lo mismo, de conservación de adaptación). Cuando esto sucede, el observador que ve al organismo reaccionando con correlaciones senso-efectoras congruentes con las perturbaciones que provienen del ambiente como si algunos rasgos de los agentes perturbadores hubiesen sido captados por el organismo y empleados para generar respuestas apropiadas a él, puede sostener que se ha producido el fenómeno denominado percepción, aun cuando lo ocurrido sea, de hecho, algo completamente diferente. Un observador ve comportamiento inadecuado en un organismo sólo cuando él o ella le exige a este un comportamiento que está fuera del dominio del

acoplamiento estructural a que pertenece, es decir, cuando él o ella quiere ver en la estructura del ser vivo que trae a la mano con su distinción, un organismo diferente del que surge y espera de él una conducta que no le es propia. De modo que, cuando se rota el ojo de una salamandra, un observador ve el comportamiento de la salamandra como inadecuado porque él o ella espera que la salamandra sea un sistema diferente de lo que es después de la operación. Por consiguiente, para el observador la *salamandra esperada* no opera en acoplamiento estructural, comete un error porque no percibe adecuadamente el mundo externo, y se desintegra. Sin embargo, la salamandra inesperada que quedó después de la operación opera en su dominio de acoplamiento estructural sin cometer errores mientras conserve su organización y adaptación.

Para la operación del sistema nervioso como una red neuronal cerrada es irrelevante cómo se producen sus cambios de estado. Por dicha razón, el sistema nervioso no puede hacer al operar la distinción entre percepción y alucinación que hace un observador al observarlas interacciones de un organismo en un medio. Lo que hace un observador en tales circunstancias, es distinguir diferentes tipos de correlaciones senso-efectoras en el organismo observado fijándose si los cambios estructurales del sistema nervioso que los origina resultan de perturbaciones del medio, o de la dinámica interna de cambios estructurales del organismo mismo. El observador llama percepciones a las primeras y alucinaciones a las últimas. Las circunstancias ambientales que un observador asocia con las percepciones del organismo observado son los objetos (rasgos) del mundo. Sin embargo, los objetos que un observador describe en el medio ambiente de otro organismo no participan como tales en la operación de su sistema nervioso, y para éste no existen. La estructura del medio participa solamente a través de perturbaciones estructurales ortogonales a la dinámica de estados del sistema nervioso de un organismo. Como consecuencia, aunque la estructura del medio no entra en la dinámica de estados del sistema nervioso, la deriva estructural de éste es contingente a los cambios estructurales del medio a través de las interacciones del organismo que conserva su acoplamiento estructural en un fluir conductual adecuado, o bien se desintegra. Los objetos que describen dos observadores que conversan entre sí, surgen como tales sólo en el lenguaje como una manera de coor-

dinación contogoénica de conducta que resulta en algunos organismos de sus coderivas estructurales ontogénicas en acoplamiento estructural recíproco (Fig. D). En otras palabras, los objeton surgen sólo en la historia recursiva de coordinaciones conductuales de coordinaciones conductuales ontogénicas que es el lenguaje (Ver Maturana 1978, y Maturana y Várela, 1980).

Espacios perceptuales

Puesto que las superficies sensoras y efectoras surgen en la especificación operacional de un dominio de interacciones para un organismo en la apertura de una sinapsis, y puesto que el observador hace esto al distinguir un organismo al tratar a los rasgos de la brecha sináptica como un ambiente, un organismo tiene tantas superficies sensoras como sinapsis sean operacionalmente abiertas en él de esta manera. Pero puesto que cada vez que esto sucede, surge para el organismo un dominio de acoplamiento estructural en el que éste conserva organización y adaptación, surge también lo que para un observadores un dominio perceptual del organismo observado. Por consiguiente, hay tantos espacios perceptuales en un organismo como superficies sensoras o combinaciones de superficies sensoras pueda un observador definir en él.

Los diferentes rasgos que un observador describe en las brechas sinápticas que constituyen estos espacios perceptuales, aparecerían ante él o ella como rasgos del mundo circundante del organismo en ese espacio perceptual que él o ella puede considerar como rasgos de un mundo objetivo si él o ella cree en la percepción como un fenómeno de captación de lo externo (ver Fig.C). Si esto último fuese el caso, el observador mantendrá entonces que los pesos, matices, bordes, olores o sonidos, reflejan rasgos de un mundo objetivo que el sistema nervioso reconstruye a través de la percepción para computar la conducta del organismo en él. Para tal observador 'ver' sería captar un mundo externo visible, y su tarea como biólogo que estudia la visión del color, por ejemplo, sería la de descifrar cómo se codifica el matiz de un color, y cómo se conserva la información correspondiente a través de sus diverlan etapas de procesamiento central, de modo que dicha información pueda ser reconocida y empleada por el sistema nervioso para computar las distinciones cromáticas en el medio ambiente.

Para los biólogos que piensan como yo propongo que debiéramos pensar en este tema, ver sería operar en un dominio de correlaciones senso-efectoras en el que las células sensoras del organismo involucradas en interacciones estructurales ortogonales al dominio de estados del sistema nervioso serían en el medio células fotosensitivas, y en el que las diferentes dimensiones percepruales (como ser forma, matiz o movimiento) serían diferentes maneras y circunstancias de generar tales correlaciones senso-efectoras en tanto el organismo siga en acoplamiento estructural en el dominio de existencia de las células sensoras involucradas. La tarea de investigación de tal biólogo sería describir cómo se generan las diferentes correlaciones senso-efectoras que ella o él ve como diferentes distinciones perceptuales del organismo observado, y describir cómo los diferentes dominios de correlaciones internas en la operación del sistema nervioso como red cerrada constituyen los espacios perceptuales que aparecen expresados en tales distinciones perceptuales (ver Maturana, Uribe y Frenk, 1968). O, en otras palabras, la tarea del biólogo sería la de descubrir cómo las diferentes correlaciones senso-efectoras del organismo especifican las diferentes dimensiones de sus espacios perceptuales, y cómo éstos se originan como diferentes bordes operacionales en la intersección de los cambios de actividad que resultan en la dinámica cerrada del sistema nervioso con los cambios estructurales de las células sensoras y efectoras cuando éstas son perturbadas en el fluir de las interacciones del organismo en un dominio particular de acoplamientoestructu ral. Para unbiólogo como éste, la palabra percepción connotaría la instancia relacional que desencadena un comportamiento adecuado como una correlación senso-efectora particular en un organismo que opera en acoplamiento estructural en una brecha sináptica particular. También, para tal biólogo, las correlaciones senso-efectoras del organismo observado definirían los objetos y rasgos de un mundo que él o ella describiría en su participación en las coordinaciones de coordinaciones de acciones de lenguaje, como parte de su ambiente.

El poder del farmacólogo

Todas las consideracionesque he presentado me permiten afirmar que percibir significa producir correlaciones senso-efectoras como resultado de la operación del organismo en un dominio particular

de acoplamiento estructural, y que para un observador estas correlaciones senso-efectoras aparecen como distinciones en un ambiente. Estoy consciente de todas las dificultades que acarrea este enfoque en tanto que nos engañan nuestras certidumbre» experienciales acerca de la necesidad de un mundo perceptible de objetos independientes para hacer descripciones que permitan la acción efectiva. Sin embargo, nos puede servir de ayuda el recordar el poder descriptivo de la farmacología en su período de oro, cuando diferentes substancias eran descritas con bioensayos, como, por ejemplo, cuando los estrógenos eran caracterizados por los cambios de estado de los ovarios y del útero de una coneja. En aquellos días uno podía distinguir y describir (es decir, percibir) estrógenos en la orina de una hembra preñada con los cambios de estado de los ovarios de una coneja, y uno podía caracterizar las propiedades de los ovarios de una coneja (es decir, conocerlos) con la orina de una hembra preñada.

El mundo cognoscitivo que vivimos a través de la percepción se asemeja a eso: producimos un mundo de distinciones a través de los cambios de estado que experimentamos a medida que conservamos nuestro acoplamiento estructural en los diferentes medios en los que quedamos inmersos a lo largo de nuestra vida, y luego, empleando nuestros cambios de estado como distinciones recurrentes en un dominio de coordinación de coordinaciones conductuales consensúales (lenguaje), producimos un mundo de objetos como coordinaciones de acciones con las cuales describimos nuestras coordinaciones de acciones.

Desgraciadamente olvidamos que el objeto que surge de esta manera es una coordinación de coordinaciones de acciones consensúales, y engañados por la efectividad de nuestra experiencia en coordinar nuestras conductas en lenguaje, damos al objeto una preeminencia externa y lo validamos en nuestras descripciones como si tuviese una existencia independiente de nosotros como observadores. ¿Cómo podríamos coincidir en nuestras coordinadones de acciones, se nos dice, si no hubiese un mundo externo objetivo? Mi respuesta es, coincidimos en nuestras coordinaciones de acciones, y todo nuestro vivir lo muestra así, en tanto vivimos juntos lo suficiente como para coordinar nuestras acciones en un mundo que surge con nuestras coordinaciones de acciones.

Nota agregada

Es una consecuencia necesaria de la organización del sistema nervioso como una red neuronal cerrada que admita lesiones, cortes y resecciones que alteran su estructura con los cambios consiguientes en su dinámica de estados, pero que lo dejan de todos modos como una red neuronal cerrada y no destruyen su unidad operacional. Es también una consecuencia necesaria de la organización del sistema nervioso como red neuronal cerrada, y de la regularidad de los procesos morfo-genéticos del desarrollo de un organismo, que las lesiones localizadas en el sistema nervioso de diferentes miembros de la misma especie interfieran de un modo discreto y repetible con las relaciones internas que éste puede generar. En estas circunstancias, cada configuración de correlaciones senso-efectoras que se origina en la operación del sistema nervioso, y que un observador distingue como un comportamiento particular o percepción en relación con un ambiente particular, deberá ser interferible de diferentes maneras discretas por lesiones en diferentes puntos de la red neuronal cerrada que la genera. Las afasias y apraxias son casos pertinentes. De hecho, las afasias y apraxias son, de acuerdo con lo que he dicho, consecuencias necesarias de lesiones localizadas que interfieren con la generación en el sistema nervioso de las relacíones de actividad que originan las correlaciones senso-efectoras propias de las coordinaciones de coordinaciones de acciones que constituyen la operación en lenguaje. Además, según lo que he dicho, todos los disturbios producidos por lesiones en el sistema nervioso debieran ser describibles como cambios en las configuraciones de relaciones de actividad que se originan en una red neuronal cerrada sin referencia a un mundo externo. De hecho, la tentativa recurrente de describir lo que sucede en el sistema nervioso en términos de un mundo exterior, es lo que ha obscurecido la adecuada comprensión de las consecuencias de las lesiones del sistema nervioso como expresiones de desconexiones internas en una red neuronal cerrada.

En estas circunstancias, un paciente con una agnosia espacial que no presta atención al lado izquierdo de un objeto, no revela negligencia para con el lado izquierdo de una entidad externa, sino que revela su inhabilidad de generarlos cambios de relación de actividad neuronal que dan origen a una configuración senso-

efectora que implica una correlación senso-efectora a través de una línea operacional de simetría senso-efectora, en tanto que esta línea de simetría está definida por una correlación senso-efectora particular que involucra, desde la perspectiva del observador, la especifícaciónpostural de un objeto con lados derecho e izquierdo definidos también en términos de correlaciones senso-efectoras. Las observaciones clínicas y experimentales de trastornos funcionales localizados que resultan de lesiones localizadas en el sistema nervioso del hombre y de otros animales, no revelan representaciones operacionales localizadas de un mundo externo, y por lo tanto, que el sistema nervioso opera en términos de representaciones de un mundo exterior. Lo que tales observaciones revelan en cada caso, es un aspecto particular de la conectividad relacional de un tipo particular de sistema nervioso que opera como una red neuronal cerrada integrada a un tipo particular de organismo que existe en el dominio ambiental particular en que el observador lo distingue.

Referencias

M ATUR ANA, H.R. (1978a) La Cognición, en: P. Heijl, W. Kóck, y G.Roth editores, pp. 29-49. Peter Lang, Frankfort 1978.

M ATURAN A, H.R. (1978b) The Biology of Language: the Epistemology of Reatity. Psychology and Biology of language and thought. G.Miller and E. Lenneberg, Editores. A.P.New York, 1978.

M ATUR ANA, H.R.; URIBE, R. and FRENK, S. (1968) A biological theory of reían" vistic color coding in the primate retina. Arch. Biol. Med. Exp. (1968), Supplement Nr. 1 pp.l-3O.

MATURANA, H.R. and VÁRELA, F. (1980) Autopoiesis and cognition: the organization of theliving. Reidel, Boston, 1980.

¿DÓNDE ESTÁ LA MENTE?

EL ARTÍCULO "BIOLOGÍA DE LO PSÍQUICO" FUE ESCRITO EN 1991, Y SU propósito es mostrar la relación dinámica entre la estructura del sistema nervioso y el fluir de las interacciones del organismo. Pero, este artículo acoge además las experiencias cotidianas de lo que llamamos lo psíquico y lo espiritual como fenómenos de la relación, y las explica mostrando cómo vivimos de hecho en un espacio psíquico y cómo ese vivir modula la dinámica de nuestro sistema nervioso y viceversa. No es fácil aceptar que lo humano no se da en la interioridad corporal (aunque depende de ella y existe sa través de ella) sino en la dinámica de relación, hecho que puede comprometer la comprensión de este artículo. Somos humanos en el vivir humano, y ese vivir humano es lo que distinguimos en la vida cotidiana al hablar de lo psíquico. Al mismo tiempo somos humanos en la realización relacional de nuestra corporalidad *Homo sapiens sapiens,* y nuestra corporalidad cambia su realización según el fluir de nuestro ser humanos. Al mirarnos en la reflexión nos vemos en la dualidad mente/cuerpo, aunque no somos duales en esos términos, pero sí surgimos en una dinámica relacional que nos constituye como el resultado del operar de nuestra corporalidad en un dominio diferente de modo que ese operar afecta nuestra corporalidad. ¡Veámos!

Quiero hablar de la biología de lo psíquico, esto es, quiero decir algo sobre cómo surgen los fenómenos que llamamos psíquicos, mentales o espirituales, y señalar dónde ocurren y cuál es su dominio de existencia. No cabe duda de la legitimidad cotidiana de la distinción de lo psíquico, lo mental o lo espiritual. "Lo tengo en mi mente", decimos apuntando con el dedo hacia nuestra cabeza; "tuve una experiencia espiritual", decimos, haciendo referencia a una experiencia de ampliación de nuestra conciencia de pertenencia. ¿A qué nos referimos al hablar de lo mental, lo

espiritual o lo psíquico? ¿Qué queremos decir cuando hablamos del alma o del espíritu humanos?

Atendamos un momento a nuestro vivír cotidiano y notaremos que cada vez que hablamos de lo mental, de lo psíquico o del alma, nos referimos a un modo de ser, a una forma de vivir, a una manera de relacionarnos, con otros, con el mundo, o con nosotros mismos. Así, hablamos cotidianamente de lo que nos pasa al hablar de lo psíquico, lo mental o lo espiritual, haciendo una distinción reflexiva sobre cómo estamos en nuestro vivir en la relación. "Estoy enfermo del alma con tanta soledad", podemos decir. También podemos decir "No quiero pensar, estoy mentalmente cansado", o "No me atrevo, pero me doy cuenta de que mi dificultad es meramente psíquica". En todos estos decires hacemos referencia a cómo nos sentimos o nos movemos en nuestra dinámica de relación como seres humanos en el vivir cotidiano, y es precisamente el fundamento de estos decires lo que yo quiero explicar en este ensayo. ¿Cómo surge y cómo nos afecta en el vivir el cómo vivimos y vemos lo que llamamos la mente, el alma o lo psíquico? En otras palabras, no quiero sólo contestar las preguntas, ¿qué es el alma? o ¿dónde está la mente?, sino que quiero también revelar y explicar lo que nos pasa fn nuestro vivir cotidiano como seres humanos al vivir haciendo las distinciones que hacemos y relacionándonos como nos relacionamos con otros y con nosotros mismos cuando hablamos de lo mental, lo psíquico o lo espiritual. Pero si lo que quiero hacer es revelar y explicar la vida psíquica, mental o espiritual, y ésta tiene lugar en el espacio de relación del organismo, lo que tengo que hacer es explicar la constitución y la dinámica de la vida de relación de cualquier ser vivo. Por esto pienso, también, que si quiero explicar cómo afectan a nuestro vivir nuestra vida mental, psíquica o espiritual, lo que tengo que hacer es ver cómo afecta a nuestra vida de relación nuestra vida de relación. Hacer todo esto parece difícil, sin embargo, no lo es si aceptamos las implicaciones y consecuencias del determinismo estructural constitutivo de nuestro ser biológico. Veamos.

1. Dominios de existencia

Los humanos, en cuanto seres vivos, existimos como animales, esto es, como *Homo sapiens sapiens*, en el dominio de nuestra

corporalidad molecular, y vivimos como tales en el fluir de nuestros procesos fisiológicos. Al mismo tiempo, por pertenecer a la clase de animales que somos, esto es, seres humanos, existimos en el dominio de nuestras interacciones y relaciones como tales, en lo que un observador ve como el dominio de nuestra conducta humana. Estos dos dominios de existencia son disjuntos, no se intersectan, y, por lo tanto, los fenómenos o procesos de uno no pertenecen al otro. Existe, sin embargo, una relación generativa entre ellos que veremos más adelante, y según la cual el dominio de la conducta surge como resultado de la dinámica fisiológica que da origen al organismo como totalidad, y la dinámica conductual, como proceso que tiene lugar en las interacciones del organismo, modula a la fisiología que le da origen. Pienso que si no hacemos esta distinción, no reconoceremos que todo ser vivo existe en dos dominios biológicos que no deben confundirse porque ninguno es explicable en términos del otro, y deben ser comprendidos cada uno en su propio ámbito de legitimidad. También quiero destacar que, en la medida en que estos dos dominios de existencia son disjuntos, ambos son operacionalmente ciegos uno con respecto al otro, aun cuando se modulan mutuamente en el fluir del vivir. Y, por último, quiero señalar, que aunque cada dominio de existencia es concreto en su operar, **es** abstracto con respecto del otro.

2. Relación generativa entre dominios de existencia

La dinámica biológica del ser vivo, o lo que también llamo su fisiología, en tanto realiza al ser vivo resulta en la constitución de éste como totalidad, la que tiene un dominio de relación que un observador ve como su dominio conductual o modo de vida. Al mismo tiempo, debido al determinismo estructural en que ocurre la fenomenología biológica, cualquier cambio estructural del ser vivo resulta en un cambio en su vida de relación, y, por lo tanto, en su modo de vivir en la realización de su modo de vivir. La fisiología da origen, hace posible y acota, la vida de relación de un ser vivo, pero no la determina, causa o contiene.

La vida de relación, por otra parte, ocurre de hecho en la operación del ser vivo como totalidad, y según sus propiedades o características como totalidad, no en el operar de sus componentos. Aun así, el ser vivo en cuanto sistema o unidad compuesta, es

totalidad según su manera de composición, y opera según el operar de los componentes que constituyen su realización estructural, de modo que si cambia su estructura, cambia su operarcomo totalidad. Más aún, las interacciones de un ser vivo como totalidad, se realizan por medio de las interacciones de sus componentes que gatillan en él cambios estructurales. De esto resulta, que en la realización de su modo de vida particular en interacciones con otros sistemas, vivos o no, la estructu ra de un ser vivo cambia de un modo contingente al fluir de sus interacciones. En otras palabras, el curso del cambio estructural de un ser vivo como sistema dinámico en continuo cambio estructural, es modulado, pero no determinado o especificado, por el curso de sus interacciones en la realización de su modo de vida. En suma, la estructura del ser vivo determina su modo de vivir, y el modo de vivir de un ser vivo guía el curso de su propio cambio estructural, y, aunque los dos dominios de existencia del ser vivo sean disjuntos, y cada uno sea abstracto con respecto del otro, se modulan recursivamente en el vivir.

3. El sistema nervioso

El sistema nervioso, como parte del organismo, amplía su dominio de cambios estructurales posibles, y lo hace como una red cerrada de elementos neuronales que opera como aspecto de su propia dinámica o como resultado de los cambios estructurales de los sensores del organismo, generando cambios de relaciones de actividad entre sus componentes de modo que todo cambio de relaciones de actividad en una parte de ella da origen a cambios de relaciones de actividad en otra parte de ella. Como red cerrada de elementos neuronales, el sistema nervioso se intersecta con el organismo en lo que son las superficies sensoriales y efectoras de éste. En esta intersección, los sensores y los efectores del organismo constituyen, como tales, superficies de encuentro en un medio que ellos definen con sus características estructurales. Al mismo tiempo, los elementos sensores y efectores del organismo, como componentes del sistema nervioso, son sólo elementos neuronales que participan en el operar de éste como una red cerrada. Los elementos sensores del organismo como tales tienen una estructura plástica, que sufre cambios cíclicos de distinta duración que resultan en cambios en su participación como elementos neurona-

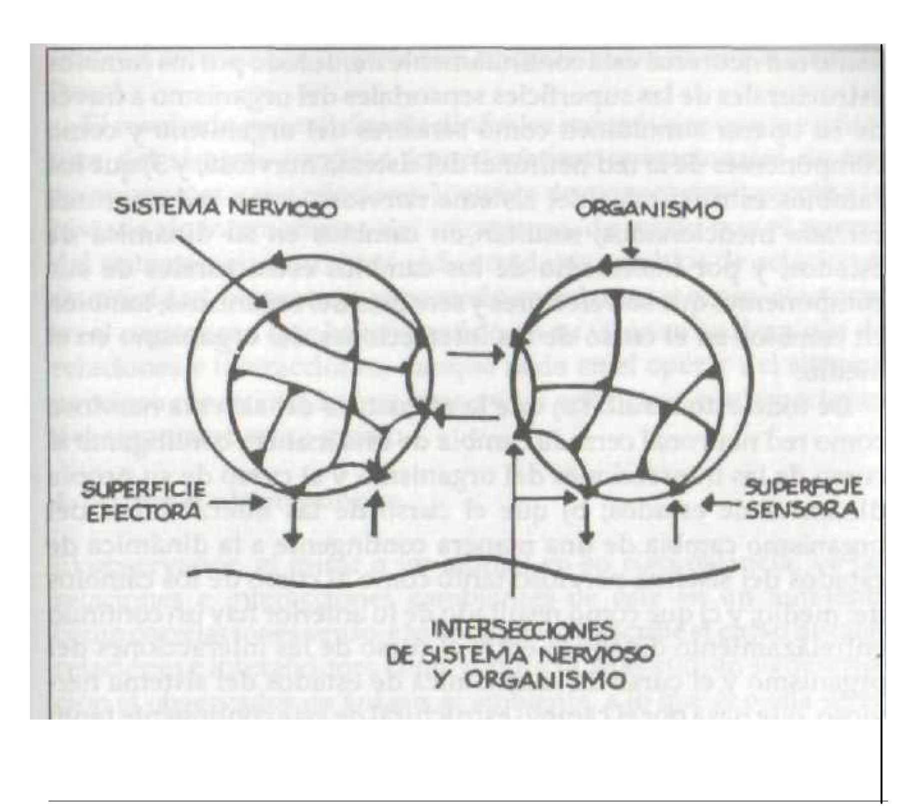


Figura E.

les en la dinámica de cambios de relaciones de actividad del sistema nervioso, a la que modulan de una manera contingente al curso de las interacciones del organismo. Al mismo tiempo, los elementos efectores del organismo tienen, como componentes del sistema nervioso, cambios estructurales gatillados en la dinámica de estados de éste que resultan en cambios en la incidencia del organismo en el medio. Por último, la dinámica de estados del sistema nervioso como red cerrada de cambios de relaciones de actividad neuronal, ya sea que surgen como resultado de su dinámica propia o de los cambios gatillados en sus componentes que se intersectan con los sensores del organismo, gatilla también cambios estructurales en sus componentes internos que son contingentes al curso de esta dinámica de estados. Los resultados fundamentales son tres: 1) que la estructura del sistema nervioso como red neuronal cerrada cambia con el curso de su actividad; 2) que el curso de los cambios estructurales del sistema nervioso

como red neuronal está continuamente modulado por los cambios estructurales de las superficies sensoriales del organismo a través de su operar simultáneo como sensores del organismo y como componentes de la red neuronal del sistema nervioso; y 3) que los cambios estructurales del sistema nervioso como red neuronal cerrada mencionados, resultan en cambios en su dinámica de estados, y por intermedio de los cambios estructurales de sus componentes que son efectores y sensores del organismo, también en cambios en el curso de las interacciones del organismo en el medio.

De todo esto resulta: a) que la estructura del sistema nervioso como red neuronal cerrada cambia de una manera contingente al curso de las interacciones del organismo y al curso de su propia dinámica de estados; b) que el curso de las interacciones del organismo cambia de una manera contingente a la dinámica de estados del sistema nervioso tanto como al curso de los cambios del medio; y c) que como resultado de lo anterior hay un continuo entrelazamiento dinámico entre el curso de las interacciones del organismo y el curso de la dinámica de estados del sistema nervioso, que pasa por el cambio estructural de este contingente tanto al curso de las interacciones del organilmo como al curso de su propia dinámica de estados como red neuronal cerrada. O, dicho aún con otras palabras: a) las interacciones del organismo gatillan en sus elementos sensoriales cambios estructurales que resultan en cambios en la dinámica de estados del sistema nervioso que ellos integran como componentes neuronales; b) los cambios en la dinámica de estados del sistema nervioso como red neuronal cerrada, resultan en cambios estructurales en sus componentes internos y en sus componentes que son también sensores y efectores del organismo; c) los cambios estructurales de los componentes del sistema nervioso como red neuronal cerrada resultan en cambios en su dinámica de estados, y por lo tanto en las correlaciones senso-efectoras que constituyen las interacciones del organismo con el medio; d) al cambiar las correlaciones senso-efectoras del organismo cambia la configuración de encuentros de los sensores del organismo con el medio, con lo que cambia la configuración de cambios estructurales gatillados en éstos y su participación como componentes neuronales del sistema nervioso; y e) se vuelve al punto a) en esta dinámica, pero con un sistema nervioso con una estructura diferente; y f) todo esto ocurre como

una red entrelazada de procesos recursivos, no en una secuencia lineal.

El resultado general de esta dinámica recursiva es que la estructura del sistema nervioso (características operacionales de sus componentes y sus relaciones) cambia de manera contingente a la historia de interacciones del organismo, de modo que el operar del sistema nervioso como red cerrada de cambios de relaciones de actividad, permanece generando correlaciones senso-efectoras en el organismo que hacen sentido en su vivir en su dominio de relaciones e interacciones, aunque nada en el operar del sistema nervioso representa lo que pasa en las relaciones e interacciones del organismo en su medio.

4. Lo que el observador ve

El observador, al mirar a un animal en su circunstancia, ve las relaciones e interacciones cambiantes de éste en un ambiente como correlaciones senso-efectoras, pero describe el curso de tales relaciones e interacciones como conducta. Más aún, en su descripción el observador da énfasis al ambiente, a lo que él o ella ve en torno al organismo que observa, y trata a la conducta que observa como acciones del organismo en o sobre un entorno. Por lo que hemos dicho, sin embargo, nos damos cuenta de que el organismo con su sistema nervioso sólo da origen a correlaciones senso-efectoras, y puesto que ambos son sistemas determinados estructuralmente, y ciegos, entonces, a lo que un observador ve como el entorno, nada de lo que el observador ve en dicho entorno tiene sentido en el operar del organismo o de su sistema nervioso. La conducta, por lo tanto, es una dinámica de correlaciones senso-efectoras que se da en congruencia con la circunstancia de vida del organismo como resultado de su historia de cambios estructurales congruentes con el medio en una deriva estructural con conservación de organización y adaptación en la que la estructura del organismo y su sistema nervioso cambian de una manera contingente al curso de la realización del organismo, y no una acción sobre el entorno como el observador ve, y esto es así aun si el organismo mismo es un observador. De esto resulta que, aunque un ser vivo existe en dos dominios disjuntos, el dominio de su fisiología y el dominio de su conducta, estos dos dominios se modulan mutuamente en la modulación recíproca de la estructura

del organismo (en la que el sistema nervioso es sólo un aspecto estructural) y el curso de la conducta como una realización del vivir del organismo, a través del curso de sus correlaciones senso-efectoras. Repitiendo algo ya dichoy destacando especialmente la participación del sistema nervioso: el modo de vivir de un organismo modula el operar de su sistema nervioso al modular su dinámica estructural, y el operar del sistema nervioso modula el vivir del organismo al modular el curso de sus interacciones al modular sus correlaciones senso-efectoras.

5. Espacio psíquico

Como ya dije, el dominio en que vivimos lo que en la vida cotidiana distinguimos como lo psíquico, lo mental y lo espiritual, es el dominio de las relaciones e interacciones del organismo. Por esto, el dominio psíquico o espacio psíquico de los distintos organismos varía con su modo de vivir, y el sistema nervioso de un animal opera de una manera u otra según el espacio psíquico del organismo que integra. En otras palabras, el operar del sistema nervioso de un animal, aunque ocurre como una dinámica cerrada de cambios de relaciones de actividad en un operar que es inconmensurable con el operar del organismo en su espacio de relaciones, tiene sentido en este último espacio, y se da de una manera que se mantiene haciendo sentido en ese espacio en el fluir de su continuo cambio. Así, el operar de nuestro sistema nervioso como animales que existimos en el lenguaje es tal que da origen a correlaciones senso-efectoras que hacen sentido en el lenguaje, porque nuestro sistema nervioso y su operar se han transformado durante nuestro vivir de una manera congruente con nuestro vivir en el lenguaje. Es por todo lo anterior que, aunque nuestro pensar sin palabras ocurre en el fluir de los cambios de relaciones de actividad que constituyen el operar del sistema nervioso, pasa de modo que la conducta que surge de él como un fluir en correlaciones senso-efectoras, es una conducta en el lenguaje como si hubiese habido todo un razonar discursivo siguiendo las normas de la lógica del razonar en el discurso. Este último operar, sin embargo, no ocurre. Lo que ocurre es que el sistema nervioso opera según una dinámica que se ha establecido, como he dicho más arriba, en el vivir, y en este caso, en el vivir en lenguaje, en circunstancias que el lenguaje pertenece al espacio relacional del

organismo como un operaren coordinaciones de coordinaciones conductuales consensuales.

Por lo demás, esta relación generativa en la que aquello que pasa en una red cerrada de cambios de relaciones de actividad como componentes de un sistema tiene sentido en el espacio de relaciones de otro sistema con el cual se encuentra en intersección estructural, es lo que hace al sistema nervioso sistema nervioso, no la naturaleza de sus componentes. Así, hay organismos unicelulares, como el paramecio, que operan con un sistema nervioso cuyos componentes son moleculares, no celulares. En todo caso esta relación generativa entre sistema nervioso y conducta, que conecta dos dominios fenoménicos disjuntos y completamente diferentes, pasa en todo lo que hacemos sin damos cuenta. Así, hablamos y el habla nos surge en un operar de nuestro sistema nervioso que tiene un carácter y una coherencia completamente diferentes del carácter y coherencias del lenguajear que es el hablar. Con los sueños pasa lo mismo. Estos surgen en nosotros como vivencias que tienen sentido en nuestro dominio experiencial cotidiano de seres que viven en el conversar precisamente porque la dinámica de cambios de relaciones de actividad en el sistema nervioso que les da origen resulta de la modulación estructural de éste como componente de un organismo cuyo espacio relacional se da en el conversar. No es extraño, por lo tanto, que las experiencias oníricas tengan el mismo carácter que el espacio psíquico del soñador y que un observador pueda establecer relaciones de significado o simbólicas entre ellas y la vida de relación de éste. Digámoslo aún de otra manera. La vida psíquica es nuestro modo de vivenciar nuestro espacio relacional como seres humanos, y este vivenciar nuestro pasa por nuestro conversar sobre nuestro vivir en el conversar. Además, desde este vivir nuestro en el conversar, nuestra vida psíquica tiene elementos simbólicos que corresponden a relaciones de significado que nosotros establecemos como observadores en el fluir de nuestro vivir en el conversar. Así, aunque nuestro sistema nervioso como rrd cerrada de cambios de relaciones de actividad opera sin simbólos, como resultado de su cambio estructural como componente de un ser humano simbolizante, su operar, aunque ocurre en dimensiones incomparables con las dimensiones vivenciales en que vivimos nuestro lenguajear, tiene sentido en el simbolizar, y nuestros sueños no pueden tener sino el carácter simbólico que

vivimos en nuestro espacio psíquico de seres que viven en el lenguaje, dominio en el que establecemos relaciones simbólicas.

Dada la modulación del cambio estructural del sistema nervioso por el modo de vivir del organismo que integra, todos los animales viven en un espacio psíquico. El espacio psíquico de los animales que no existen en el lenguaje, sin embargo, no puede ser evocado con las vivencias de los seres que existen en él. Así, aunque el sistema nervioso de un perro, como red cerrada de cambios de relaciones de actividad es igual al nuestro, en cuanto sistema nervioso de perroopera de un modoque sólo tiene sentido en el espacio relacional del perro. Por esto la vida psíquica o mental en que participa el sistema nervioso de un perro será aquella propia de la vida de relación que éste viva, y será distinta de un perro a otro tanto según su identidad biológica como raza, como según el espacio de coexistencia humana en que uno y otro vivan como animales domésticos.

6. Dimensiones del espacio de relación

He dicho que las distinciones que hacemos en el vivir cotidiano cuando hablamos de lo psíquico, lo mental o lo espiritual, son distinciones sobre cómo vive un animal su dominio o espacio relacional. Miedo, deseo, conciencia o inconciencia, como elementos psíquicos, son distinciones que un observador hace sobre cómo vive un animal su espacio relacional, no las relaciones particulares en que el observador ve manifestado el miedo, el deseo, la conciencia o la inconciencia. En estas circunstancias, las distintas palabras que empleamos en el ámbito humano y que aplicamos no sólo a nuestro vivir, sino también al de muchos otros. animales, corresponden a distintas dimensiones que distinguimos en el espacio relacional del animal a que las aplicamos, y revelan, porlo tanto, nuestros distintos modos de vivir nuestra experiencia relacional. Las palabras son nodos de coordinaciones de coordinaciones conductuales en las redes de conversaciones en que participan, y tienen sentido o significado en las conductas y emociones que coordinan como elementos del lenguaje, de modo que distintas palabras coordinan distintas conductas y emociones. Por esto, nunca da lo mismo el uso de una palabra u otra en una cultura, y si se quiere conocer el significado de una palabra hay que mirar las conductas y emociones que coordina, así como el

dominio en que tales coordinaciones tienen lugar. En estas circunstancias, las palabras psíquico, mental y espiritual, se aplican en el espacio o dominio relacional del organismo, pero, como ya dije, connotan distintas clases de coordinaciones de coordinaciones de conductas y emociones que constituyen distintas distinciones o dimensiones en él, aun cuando, a veces, las diferencias entre ellas nos parezcan muy sutiles. No quiero, sin embargo, discutir en este instante esas diferencias, lo que quiero hacer es destacan a) Que todas las dimensiones del espacio o dominio relacional del organismo se viven según el modo de vivir del organismo. Así, nosotros, los seres que vivimos en el conversar, vivimos todas las dimensiones de nuestro espacio relacional en y como conversaciones, b) Que todas las formas de vivir las distintas dimensiones del espacio relacional de un organismo se estabilizan y conservan o cambian según el modo de vivir del organismo. Así, en nuestro caso, las distintas conversaciones que constituyen nuestras distintas formas de vivir nuestro espacio relacional se estabilizan como formas culturales según la dinámica conservadora de las conversaciones de las comunidades a que pertenecemos, y cambian según la dinámica de cambio cultural de esas comunidades. Y, por último, c) que todas las formas de vivir las distintas dimensiones del espacio relacional del organismo afectan todo el vivir de éste, aunque lo hagan de distinta manera, porque constitutivamente se entrecruzan en la modulación de la estructura del organismo y su sistema nervioso. Así, en nosotros, las distintas conversaciones que constituyen nuestros distintos modos de vivir las distintas dimensiones de nuestro espacio relacional como *Homo sapiens sapiens*, se entrecruzan en la modulación del operar de nuestro sistema nervioso y de nuestra totalidad orgánica en los términos que he señalado en secciones anteriores, de modo que todo nuestro vivir está siempre penetrado por un sentido que surge de las distintas conversaciones en que participamos.

El que las distinciones de lo psíquico, lo mental o lo espiritual sean distinciones que hace un observador en el lenguaje, y no un animal que no opera en él, aunque como todo animal exista en un espacio psíquico, no altera lo dicho, pues lo dicho se refiere a la dinámica de modulación reríproca entre el espacio relacional de un ser vivo y el curso de su cambio estructural como organismo con sistema nervioso. Tales procesos no dependen del lenguaje. Lo que sí pasa es que, como ya lo he dicho, si hay lenguaje, lo

psíquico y lo mental se viven en el conversar, y surgen dimensiones relacionales nuevas como lo espiritual, que he mencionado muchas veces, y como lo ético, lo moral y lo ideológico, que no he mencionado antes. Más aún, es porque existimos en el lenguaje que nuestro operar como seres conscientes en la reflexión pertenece también a nuestro espacio psíquico, y son elementos de ese espacio el *yo* y la *conciencia* como modos relaciónales que vivimos como conversaciones que constituyen nuestro ser individual. Lo fundamental de todo esto es que el vivir humano constituye y se constituye recursivamente en el vivir psíquico, mental y espiritual y, por lo tanto, surge en el convivir como un proceso en el que se aprende espontáneamente, y sin esfuerzo alguno, el espacio psíquico, mental y espiritual de la cultura a que se pertenece.

7. Simbolización y símbolos

Hablamos desimbolización cada vezque vemos en nuestrooperar o en el operar de otro observador, la coneción de dos situaciones diferentes de modo que una reemplaza operacionalmente a la otra en el curso del conversar del que establece tal relación, sin que éste las confunda. Esto es posible porque el sistema nervioso no distingue en su operar el origen de sus cambios de estado, y cambia de la misma manera frente a las mismas configuraciones de cambios de relaciones de actividad, cualquiera que sea el contexto en que estas surjan. El sistema nervioso no opera con símbolos, opera sólo generando cambios de relaciones de actividad movido por cambios de relaciones de actividad. Las simbolizaciones pertenecen sólo a las distinciones del observador, y una situación es símbolo de otra sólo en una distinción que un observador hace. Sin embargo, como el sistema nervioso se transforma generando relaciones de actividad que dan origen a correlaciones senso-efectoras en el organismo que hacen sentido en el espacio relacional de éste como resultado de ser componente de él en su vivir, el sistema nervioso de un organismo en el que un observador ve conductas que constituyen equivalencias simbólicas, genera conductas que tienen sentido en un espacio relacional en el que un observador ve equivalencias simbólicas. Para el sistema nervioso las equivalencias simbólicas no existen, de la misma manera que no existen el error o la ilusión. Más aún, el sistema nervioso se involucra de la misma manera en lo que un observador ve como

equivalencia simbólica, ilusión o error; la distinción está sólo en el espacio relacional del organismo según como participa en el fluir del operar del observador en el lenguaje.

8. Reflexiones finales

Distintas culturas como distintas redes de conversaciones constituyen distintos modos de estar en el vivir como distintos dominios psíquicos, mentales o espirituales. Más aún, pienso que es precisamente esto lo que se connota cuando se habla de la conciencia colectiva de un pueblo, o de arquetipos como entidades psíquicas que tienen que ver con la historia de lo humano o de una cultura. Se trata de formas de emocionar y actuar que adquirimos de manera implícita, no dirigida, simplemente al crecer como miembros de una cultura. Por esto, lo psíquico, lo mental y lo espiritual, nos aparecen como cosas abstractas que distinguimos como mundos de entes que no podemos separar, vero tocar, pero que afectan nuestro vivir; o que distinguimos como procesos en nosotros y en otros que parecen tenerexistencia propia, pero que a veces pueden cambiar con la reflexión, y que nuestros hijos exhiben sin haber sido directamente enseñados. Los entes psíquicos o mentales, así como los procesos espirituales y las vivencias que a ellos se asocian, son dinámicas relaciónales del ser vivo que no son tratables como entes materiales o localizables en procesos orgánicos precisamente porque son entes relaciónales. Como he mostrado a lo largo de este ensayo, es debido al carácter relacional de los entes y procesos psíquicos que nuestros vivires humano y fisiológico se entrelazan en una continua modulación recíproca, y nuestra corporalidad fluye por cauces que se configuran en y con su participación. Somos en cuerpo y relación (alma) como somos en nuestra vida psíquica, mental o espiritual. Somos en cuerpo y relación (tilma) lo que pensamos que somos, lo que queremos ser, lo que no queremos ser, lo que lamentamos no haber sido y lo que nuestra cultura es, tanto como lo que llegamos a ser al transformarnos en la reflexión sobre nuestro ser y vivir.

Pero, así como lo psíquico, lo mental y lo espiritual no están en nuestra corporalidad aunque la afectan, tampoco pertenecen a un dominio transcendente, porque existen en nuestra dinámica de relación como sistemas moleculares discretos. Más aún, aunque lo psíquico, lo mental y lo espiritual son formas que el ser vivo

tiene de vivir su dinámica relaciona!, se viven en la soledad individual, porque el vivir individual de un ser vivo particular como dinámica fisiológica se configura en el vivir de ese ser vivo de un modo que sólo hace sentido en el espacio relacional de ese ser vivo. Por último, debido a esto mismo, todo ser vivo individual vivencia su vivir psíquico o mental como su vivir, esto es, como conversaciones si existe como nosotros en el lenguaje, o de una manera que nos resulta inaccesible porque si no pertenece al conversar no tiene nada que ver con nuestro vivir. En otras palabras, el organismo como individuo fisiológico lleva siempre consigo su modo de vivir como resultado de la modulación estructural de su sistema nervioso y de toda su corporalidad que he descrito en las secciones anteriores de este ensayo. En fin, como el espacio o dominio relacional que vive un organismo se constituye simplemente como un moverse en la relación, como un modo de interactuar, el organismo que crece adquiere el modo de relación e interacción de su especie, de su grupo, de su comunidad, en el vivir en ella, e incorpora el espacio psíquico de su especie, de su grupo o de su comunidad, en el mero vivir. Nosotros, los seres humanos comenzamos a adquirir el espacio psíquico humano desde el momento en que la madre nos abre el camino a la existencia humana en el momento del embarazo en que nos acepta y desea. Somos como humanos el espacio psíquico que vivimos, y este lo llevamos en nuestra corporalidad, no como una cosa, sino como un modo de ser. Así, por ejemplo, en la soledad y en la compañía viviremos la soledad o la compañía según el espacio psíquico en que vivamos nuestro vivir cotidiano, y viviremos los distintos sucesos de nuestro vivir según nuestro vivir psíquico, mental y espiritual. Y todo esto lo viviremos desde la "concreti-tud" operacional de nuestro sistema nervioso, libres o atrapados según vivamos o no en la reflexión sobre nuestro vivir.

Los entes psíquicos, mentales o espirituales como el *yo*, el *inconsciente*, el *alma*, el *espíritu*, la *conciencia*, son entes relaciónales que en nuestra cultura patriarcal occidental tratamos como si fuesen de la misma clase que los entes materiales manipulables, pero no lo son. La pregunta por la interacción mente-cuerpo, espíritu-materia, es una pregunta que confunde dominios y nos engaña. Si nos preguntásemos si da lo mismo vivir en un espacio psíquico u otro, si da lo mismo considerarse parte de una dinámica espiritual o no, si da lo mismo creer o no creer en Dios, la respuesta

sería no. No da lo mismo. Y no da lo mismo por todo lo dicho en este ensayo. No da lo mismo porque la concretitud de nuestra corporalidad y nuestro vivir cotidiano es diferente en cada caso ya que es modulada de distinta manera según el espacio psíquico o espiritual que vivamos. En verdad basta mirar cómo se mueve y cómo habla una persona para vislumbrar el espacio psíquico o espiritual que vive, y eso nos pasa a todos, y todos vemos eso, aunque a veces no queramos verlo.

9. Síntesis

Adquirimos nuestra vida mental, psíquica, y espiritual, como modos relaciónales del vivir que configuran la dinámica de estados de nuestro sistema nervioso. Y nuestro sistema nervioso se configura desde el útero en un sistema que da origen a la vida psíquica, espiritual o mental como dominio relacional en el que su dinámica de estados tiene sentido. Pero pasa algo más. La dinámica estructural del sistema nervioso y, por lo tanto, su dinámica de estados, no es modulada por los objetos o situaciones que un observador ve en el ambiente, sino por las configuraciones sensoriales que admite el organismo en cada instante como perturbaciones según la estructura en ese instante de sus sensores y sistema nervioso. De esto resulta que situaciones que son diferentes para un observador, tienen efectos similares en el sistema nervioso; y viceversa, es decir, situaciones que para un observador son iguales, tienen efectos diferentes en el sistema nervioso. El resultado general de esto es que un observador puede ver qut' el sistema nervioso opera generando en el espacio psíquico, espiritual o mental, procesos como si hubiese operado con símbolos, pero no ocurre así pues el sistema nervioso sólo opera generando cambios de relaciones de actividad. El niño o niña inicia su vida en el espacio psíquico, espiritual o mental de su madre, y crece en el espacio psíquico de la cultura a la que pertenece, espacio este último conservado en el vivir de los miembros de ella con quienes convive. A su vez, ese niño o niña en su vivir dará origen al espacio Psiquico o espiritual de su madre y de la cultura que vivió en el fluir de su vivir, y lo hará sin darse cuenta de ello. Para un observador, ese ser vivirá un simbolismo que tiene una historia muy anterior a la de él o ella, como si ese simbolismo tuviese una precencia inmanente como parte del simbolismo de un incons-

cíente colectivo. Ese simbolismo, sin embargo, no habrá sido adquirido como tal por ese ser, ni operará como un simbolismo colectivo, sino que aparece en el espacio psíquico del niño porque él o ella pertenece al espacio psíquico que se conserva generación tras generación con el aprendizaje del vivir cotidiano como miembro de esa cultura.

Lo humano se vive en el conversar, en el entrelazamiento del lenguajear y el emocionar que es el conversar. Más aún, lo humano se vive en redes de conversaciones que constituyen culturas. Aún más, lo humano se vive en los modos de vida que las culturas constituyen como dimensiones relaciónales que describimos como dimensiones psíquicas, espirituales o mentales. Tales dimensiones relacionales constituyen el espacio referencial donde hace sentido el operar de nuestro sistema nervioso como red cerrada de cambios de relaciones de actividad. De modo que en último término cada vida humana se vive en el espacio psíquico, espiritual o mental que le da su carácter propio a la cintura a que ese ser humano pertenece, modulado por lo propio del vivir individual de ese ser humano. Tal espacio no es un espacio de objetos, es un espacio de relaciones que se realiza en nuestro vivir como seres vivos, y que modula nuestro vivir al modular nuestra biología. Podríamos decir, no como metáfora, sino como afirmación biológica: somos en nuestra biología, nuestro pensar, nuestras creencias, nuestro modo de relacionarnos con otros, con nosotros mismos y con el mundo en general, mundo que generamos en nuestras relaciones con otros. En suma, somos biológicamente el espacio psíquico y espiritual que vivimos, ya sea como miembros de una cultura o como resultado de nuestro vivir individual en la reflexión que, inevitablemente, nos transforma porque transforma nuestro espacio relacional. Por esto último, cualquiera que sea el espacio psíquico que hayamos vivido, siempre podremos cambiarlo a través de la reflexión que sujeta nuestro presente y lo pone frente a nuestro quererlo o no quererlo. Como seres humanos somos lo que somos en el conversar, pero en la reflexión podemos cambiar nuestro conversar y nuestro ser. Esa es nuestra libertad, y nuestra libertad pertenece a nuestro ser psíquico y espiritual.

TERCERA PARTE

V

SOBRE EDUCACIÓN

APRENDER A SER CIUDADANOS

AL ACEPTAR ESTA INVITACIÓN A PARTICIPAR EN LA PRESENTACIÓN de esta revista sobre reflexión universitaria, acepto la oportunidad de decir algunas palabras sobre educación y universidad, casi como las habría dicho en un artículo publicado en ella.

La educación es para mí una tarea central en la configuración de un país como un espacio de convivencia. Pienso también que el tipo de país que queremos, la convivencia que queremos, es lo que de hecho determina qué hacemos como país en el ámbito educacional.

¿Qué país queremos? Yo quiero un país de mujeres y hombres que convivan en el respeto mutuo y que sean capaces de compartir de manera consciente la responsabilidad cotidiana de hacer del país un ámbito de convivencia en el que se viva en el respeto mutuo y en la colaboración, que es precisamente lo que hará que la gente de ese país viva así. Para que esto ocurra deben satisfacerse varias condiciones. Permítanme enumerarlas:

1. Debemos pertenecer a la misma cultura. Esto es, debe mos participar de los mismos valores y deseos fundamentales al mismo tiempo que vivir en el mismo espacio de acciones básicas, de modo que podamos de hecho participar en un proyecto nacio nal común en el que podamos actuar responsablemente sin reque rir de un control externo aunque cada uno de nosotros haga algo diferente. Esto hay que aprenderlo, y para aprenderlo hay que vivirlo.

2. Debemos ser responsables de nuestros actos, conscien tes do que con ellos vivimos la creación cotidiana del mundo que vivimos. La responsabilidad consiste en darse cuenta de las con-

14 Artículo escrito con fecha 11 de enero de 1990

secuencias que las propias acciones tienen sobre otros seres, humanos y no humanos, ya sea directa o indirectamente, así como en darse cuenta de si uno quiere o no quiere esas consecuencias y en actuar de acuerdo a ese querer o no querer. Pero, para ser responsable se requiere el poder reflexionar sobre los propios actos y tal reflexión consiste en mirar los propios actos sin apego, en el espacio de los deseos. La reflexión, sin embargo, es un arte que debe aprenderse, y para aprenderse debe vivirse.

3. Debemos ser libres en la acción. La libertad consiste en el darse cuenta de que uno se da cuenta de que quiere o no quiere las consecuencias de las propias acciones. Cuando hacemos esto, lo que nos pasa es que ponemos nuestros deseos en el espacio de nuestros deseos, y somos responsables de nuestra responsabili dad. Para ser libre hay que respetarse a sí mismo y al otro, y esto requiere ser aprendido, y se aprende viviéndolo.

4. Debemos, de hecho o potencialmente de una manera legítima, participar de los mismos dominios de acciones, de modo que podamos cooperar en la realización de cualquier proyecto común. Es decir, debemos potencialmente ser capaces de todo. Esto también debe ser aprendido, y se aprende haciéndolo.

La convivencia exige el encuentro en un espacio de acciones y emociones comunes. Esto lo vieron así quienes en otro momento de la historia concibieron para Chile la educación básica pública, universal y obligatoria: *Pública*, porque es tarea de la comunidad en que el niño nace, y que es su mundo, el proporcionarle los medios que le permitan vivir libre y responsablemente en ella en la continua tarea de hacerla también un espacio legítimo para los otros; *Universal*, porque debe crear los fundamentos de la convivencia que constituye a la nación como una comunidad humana en la cual todos los miembros son igualmente legítimos; *Obligatoria*, porque el niño debe ser protegido de la negligencia o descuido de sus mayores. Pero yo quiero más, quiero que todas las dimensiones de la educación sean accesibles a todos los chilenos, la universidad también.

Para mí la Universidad es un espacio experiencial que complementa la educación básica como una oportunidad de ampliar la

capacidad de reflexión del estudiante, de modo que éste pueda de hecho ser responsable en su participación cotidiana en la creación de la nación. Para mí los estudios profesionales son la ocasión para adquirir señorío operacional en algún dominio particular del hacer, y la oportunidad para ampliar el ámbito de reflexión para una participación responsable y libre en la continua construcción cotidiana del mundo que vivimos. Para mí el conocimiento del mundo que vivimos es condición necesaria para el actuar responsablemente en él al participar en su construcción cotidiana.

Pero, ¿cómo saber que sabemos o que no sabemos las consecuencias de nuestras acciones si no conocemos el mundo que vivimos? ¿Cómo podemos cooperar en la tarea común del continuo crear cotidiano de nuestro mundo, si no compartimos un mundo porque pertenecemos a culturas distintas? ¿Cómo podemos participar en la reflexión creativa que nos permite cooperar en un proyecto común si no hemos aprendido a reflexionar porque no vivimos en una comunidad humana que practique la reflexión?

En fin, si queremos vivir en libertad tenemos que vivir en libertad, y para hacerlo tenemos que quererlo; si queremos vivir en el respeto mutuo, tenemos que vivir en el respeto mutuo, y para hacerlo tenemos que quererlo; si queremos vivir sin destruir nuestro mundo, tenemos que vivir sin destruirlo, y para hacerlo tenemos que quererlo...; si queremos vivir en la reflexión que nos permite actuar libre y responsablemente en la reflexión sobre las consecuencias de nuestros actos, tenemos que hacerlo, y para hacerlo tenemos que quererlo y, para querer todo eso tenemos que vivirlo, y vivirlo desde pequeños, en la aceptación amorosa del mundo social que nos acoje y que contribuiremos a crear. Esa es una tarea fundamental.

Esta revista, como una oportunidad de reflexión, es al mismo tiempo una oportunidad de acción y expresión del deseo de permitir y ampliar los conocimientos y la reflexión que nos permite actuar responsablemente. Pero no basta, tenemos que actuar para hacer de la educación en todas sus dimensiones, una oportunidad para todos de aprender a ser ciudadanos responsables, libres y, por lo tanto, conscientes en su participación en el hacer cotidianmente de de Chile un país legítimo para todos.

ESTA CARTA FUE ENVIADA A LA REVISTA ERCILLA, PERO NO APARE-ció publicada. Era la época, 1976, en que se hablaba de la fuga de cerebros producida durante el gobierno militar. Se hablaba, pero en verdad a las autoridades no les importaba lo que decían. Así, en alguna reunión en la FLACSO 25 , un representante del Ministerio de Economía dijo que "las universidades chilenas son tan malas que no costaría nada rehacerlas", esto en el contexto de la pregunta por un qué hacer para evitar la fuga de cerebros. Yo me levanté indignado y dije antes de irme que "no quería participar en reuniones con gente irresponsable y mentirosa"... el miedo obligó a borrar la cinta. Más tarde escribí esta carta.

¿ES PRESCINDIBLE LA UNIVERSIDAD?[26]

"Chile, fértil provincia..." La
Araucana, Ercilla.

Un país puede existir sin Universidad y ser, entonces, en el conjunto de las naciones, como un pueblo chico, una provincia sin más autonomía cultural que su riqueza rural abierta al turismo y a la admiración que la candidez de su gente despierte en él visitante ávido por lo distinto y exótico. Sus grandes hombres y mujeres serán seres pequeños, celosos de su estatura, perseguidores de otros de más vuelo que ellos, forzándolos al conformismo o a la emigración. Sí, un país puede existir sin Universidad, nutriéndose del desborde cultural de otras naciones que le entregan su visión de mundo y, por lo tanto, también una tecnología apropiada a esa visión de mundo. Tal vez en esa forma un pueblo

25 FLACSO, Facultad Latinoamerica de Ciencias Sociales.
26 Carta enviada a Revista Ercilla, de fecha 22 de marzo de 1976

pueda ser feliz, modesto pero valiente, simple pero honrado, gozando de la generosa visita de algunos sabios que quieren la vida sencilla y remota. La Universidad es prescincible, la nación no se desintegra, sólo se subordina a un curso cultural que tiene su centro fuera de ella; es decir, se vuelve provincia.

Este es el curso que sigue Chile en estos momentos. Nuestras Universidades pierden estatura y se hacen transparentes y mediocres, incapaces de cumplir con su tarea fundamental como formadoras de la juventud tanto en el pensamiento crítico y certero, como en el estímulo a su creatividad en las ciencias, las artes o el humanismo, limitando su capacidad reflexiva, al verse forzados sus profesores a emigrar, ya sea por la intolerancia ideológica, la supresión de las posibilidades materiales de trabajo, la envidia o el deterioro creciente del ambiente reflexivo que resulta del despoblamiento académico.

Ya casi somos provincia, y a veces pienso que la vuelta a la cómoda modorra cultural de la Colonia tal vez sea deseable. ¿Por qué no?

GOBIERNO UNIVERSITARIO COMO COINSPIRACION

ESTE ARTICULÓME FUE PEDIDO POR CRISTIAN COX,ENUN MOMENTO en que trabajaba en la FLACSO , para un libro que incluía varios artículos sobre la Universidad. Me preguntó si estaba dispuesto a escribir un artículo sobre gobierno universitario y acepté en un acto de audacia. Pero en el proceso de pensarlo y escribirlo me di cuenta de que yo no tenía ningún interés en hablar de administración ni de problemas universitarios concretos porque me interesan sólo como circunstancias cuando hay que tomar decisiones, y no como problemática reflexiva. Hay otras personas en cambio a las que eso les interesa. De hecho, en ese libro de la FLACSO hay un artículo sobre gobierno universitario escrito por L. Izquierdo, quien ha estado interesado en ese tema por mucho tiempo. En estas circunstancias, frente a la tarea de escribí reste artículo, pensé que lo que yo quería hacer era reflexionar acerca de la naturaleza de los fenómenos de gobierno atendiendo a que todo quehacer humano se da desde el emocionar. Durante los dos últimos años, tal vez un poco más, he estado atento a la problemática del emocionar, y me he dado cuenta de que la historia de la humanidad tiene que ver con el fluir de las emociones, de los deseos, y no con los recursos materiales o los factores económicos o tecnológicos, porque son nuestros deseos los que hacen a lo que llamamos luego recursos o factores económicos, algo que querernos tener o usar. Así, al escribir este artículo me pregunté por el emocionar en el fenómeno de gobierno, y por las conversaciones involucradas en su hacer, no por la ordenación de un proceso administrativa

GOBIERNO UNIVERSITARIO COMO COINSPIRACIÓN[28]

Todo quehacer humano se realiza en conversaciones, esto es, en redes de coordinaciones de acciones y emociones que resultan de un fluir entrelazado del hacer y el emocionar en el lenguaje, y toda acción queda definida como tal por la dinámica emocional que sustenta los procesos que la constituyen en el dominio del hacer. Así. una cierta secuencia de movimientos en un encuentro puede [29] ser un saludo o una agresión según el emocionar en que ocurre . Por esto, toda institución es en su constitución como quehacer humano, y en su realización como tal por las personas que la constituyen, una red o sistema particular de conversaciones. Por esto mismo, también, si se quiere comprender cualquier quehacer humano, es necesario mirar y comprender tanto a la red de acciones que lo constituyen, como a las emociones que lo definen.

Gobierno

La noción de gobierno hace referencia a las conversaciones de armonización entre las acciones de la persona encargada del operar de una institución como sistema de coordinaciones de acciones y emociones, o gobernante, y las acciones de los gobernados, o personas que realizan a la institución como tal. La tarea del gobernante es guiar las conversaciones que constituyen a la institución de modo que las acciones de los gobernados y, por lo tanto, el emocionar que las sustenta, sigan un curso congruente con sus intenciones, deseos y propósitos. En otras palabras, el gobernar consiste en dirigir y armonizar las intenciones, deseos y propósitos de los miembros de una institución; o, aún en otras palabras, el gobernar consiste en armonizar el fluir emocional de los miembros de la institución gobernada. Por esto, toda reflexión sobre el gobierno de una institución cualquiera, necesariamente debe revelar tanto el espacio de intenciones, deseos y propósitos que constituyen las acciones de! gobernante, como el espacio de intenciones, deseos y propósitos que deben fundar las acciones de los gobernados como miembros de dicha institución. De esto

---

28 Artículo escrito en el año 1990.

29 *Ontologfa del conversar*. Humberto R.Maturana. 19R8. Revista de **Terapia** Psicológica.

último quiero hablar brevemente a continuación en mis reflexiones sobre gobierno universitario, y al hacerlo quiero revelar también la red de acciones que -pienso-debe constituir a la Universidad como institución formad ora de los ciudadanos de un país.

Universidad

Para mí la Universidad es una institución del mundo actual concebida para ampliar la capacidad de acción y reflexión con responsabilidad ética y ecológica, de los miembros de la sociedad que la sustenta. Por esto considero que la Universidad, como institución de una nación moderna, es un centro de educación organizado de modo que los miembros de esa nación que pasen por ella tengan la oportunidad de vivir la experiencia de practicar y reflexionar en el quehacer particular de su elección de modo que puedan después actuar responsablemente en ese quehacer, tanto con dominio operacional y reflexivo, como con conciencia social, ética, y ecológica.

Consideraciones generales sobre gobierno

Como dije al comienzo, y repitiendo de un modo levemente diferente, toda institución es una red de conversaciones, y toda conversación es un entrelazamiento en el "lenguajear" del hacer y el emocionar[30] En otras palabras, las instituciones son redes de coordinaciones de acciones y emociones en el lenguaje y las distintas instituciones son distintas redes de conversacionen. Por lo tanto, para actuar en ellas responsablemente, *ya* sea como gobernantes o si mplemente como integrantes, y poder darse cuenta de si cumplen o no con los propósitos con que fueron instituí* das, y, al mismo tiempo, tener una referencia para corregir los errores que surjan en sus respectivas realizaciones, es necesario comprender a las instituciones como redes de conversaciones.

El lenguaje como operar biológico consiste en un fluir en coordinaciones de coordinaciones de acciones, y las palabras, como elementos del lenguaje, son nodos en redes de coordinaciones de acciones' . Es por esto que en un sentido estricto no existen

---

30 Lenguaje y realidad: El origen de lo humano. Humberto R. Maturana (1989)) Arch. Biol. Med. Exp. 22: 77-81

31 ver nota 28

sinónimos, o muy pocas palabras los tienen. Por otra parte, lo que distinguimos al hablar de emociones son las distintas disposiciones corporales dinámicas que especifican los distintos dominios conductuales en que un animal (nosotros incluidos) se mueve, dando a cada uno de estos dominios conductuales su carácter como dominio de acciones. Dicho de otro modo, no es lo que hacemos, sino la emoción bajo la cual hacemos lo que hacemos, lo que define nuestro hacer como una acción. Por esto, no es lo mismo hacer algo bajo una u otra emoción, pues el curso de nuestro emocionar determina el curso de nuestras acciones. Más aún, nuestro emocionar fluye con el fluir de nuestro "lenguajear" y al cambiar nuestro "lenguajear" cambia nuestro emocionar y vice versa. El resultado es que constitutivamente con el fluir de nuestro "lenguajear" cambia el curso del fluir de nuestro emocionar, y con el fluir de nuestro emocionar cambia el curso del fluir de nuestro "lenguajear", todo esto en un proceso de entrelazamiento recursivo que constituye el conversar como un fluir de coordinaciones de coordinaciones de acciones y emociones. Los seres humanos como seres en el lenguaje existimos y nos realizamos como tales en el conversar .

La red de conversaciones que constituye a una institución especifica las acciones de sus miembros, y es tarea de éstos el realizar a la institución que constituyen con sus acciones participando en las conversaciones que la definen y realizan. Cuando uno de los miembros de una institución no participa en la red de conversaciones que la definen, o participando en ella la altera, queda fuera de la institución, o interfiere con su operar como tal. Como los seres humanos somos seres multidimensionales y multiconversacionales, es decir, de hecho realizamos nuestro vivir participando simultánea o sucesivamente en muchas redes de conversaciones diferentes cuyas realizaciones se entrecruzan en nuestra corporalidad, el ser miembro de una institución es siempre un fenómeno abiertoa alteraciones que surgen como resultado de tal entrecruzanmiento. Más aún, estas redes de conversaciones pueden incluir reflexiones sobre el hacer y el deseo o no deseo de las consecuencias de ese hacer, de modo que las reflexiones de los miembros de una institución sobre su participación en ella tienen también consecuencias sobre la realización de la institución. En

---

32 Ver notas 27 y 28.

fin, el gobierno de una institución se da como una red de conversaciones sobre el curso de la realizadónde la institución, y es como tal que participa en el entrelazamiento de conversaciones que alteran el curso de la realización de la red de conversaciones que constituye a la institución.

El gobierno de una institución es una red de conversaciones entre el gobernante y los gobernados dirigida por el gobernante de modo que, al entrecruzarse dicha red en los miembros de la institución con las otras redes de conversaciones en que estos participan, el emocionar que esas conversaciones traen consigo los seduzca u obligue a realizar las conversaciones que constituyen a la institución. Por esto, las conversaciones que constituyen y realizan el gobierno de una institución están necesariamente dirigidas a la dinámica emocional de sus miembros, aun cuando tengan la forma de argumentos racionales. De hecho, todo argumento racional se basa en un dominio de nociones implícitas o explícitas en último término aceptadas a priori, es decir, por preferencias, o, lo que es lo mismo, sin fundamento racional . En consecuencia, todo argumento racional es efectivo como tal sólo si el que lo escucha lohace aceptando las premisas en que se funda. Al mismo tiempo, como todo argumento racional se da en un conversar, todo argumento racional participa necesariamente del fluir emocional de las conversaciones, y puede operar en el que lo escucha de dos modos: directamente de acuerdo a la lógica de su coherencia interna porque éste ya acepta las premisas en que se funda, o indirectamente desde el emocionar, seduciendo al interlocutor a aceptar tales premisas. El resultado es que el gobierno de una institución es efectivo sólo si las conversaciones que lo constituyen son efectivas en llevar a los miembros de ella a actuar en la red de conversaciones que la definen y realizan según los deseos del que la gobierna, ya sea espontáneamente bajo su seducción, u obedeciendo.

Estrictamente, entonces, el gobierno de una institución es constitutivamente una tarea de coordinación emocional que se logra en un conversar cuando se logra una congruencia de deseos, intenciones, y propósitos, entre el gobernante de la institución y sus miembros, de modo que estos participan de hecho en las conversaciones que la definen. De esto resulta que hay por lo

menos dos tipos de gobierno, uno que lleva a los miembros de la institución gobernada a participar de una manera consciente y reflexiva en su realización, haciéndose continuamente cargo de su participación en las acciones que la constituyen, y otro que los lleva a participar de tales acciones de una manera obediente y no reflexiva y, por lo tanto, sin propiamente hacerse cargo de lo que hacen. En el primer caso, los miembros de la institución son coinspiradores conscientes y responsables; en el segundo caso, al entregarsu obediencia al gobernante, son sólo agentes inconscientes e irresponsables de su participación en ella. En el primer caso, los miembros de la institución conocen y comprenden la naturaleza e intención de la red de conversaciones que define a la institución que integran, y a través de sus conversaciones reflexivas, guían sus conductas de acuerdo a ese entendimiento haciéndose cocreadores de ella con el gobernante. En el segundo caso, los miembros de la institución no comprenden ni necesitan comprenderla red de conversaciones que integran y son operacionalmente instrumentos del hacer del gobernante. En el primer caso, los miembros de la institución pueden realizarse en su individualidad creativa como miembros de ella, en el segundo caso, no. En el primer caso, el gobernante invita, en el segundo caso, exige. En el primer caso, el gobernante co-inspira, en el segundo, ordena. En fin, en el primer caso, el gobernante es un igual con el que se colabora, en el segundo, es una autoridad a la que se obedece. Llamaré al sistema de gobierno que se funda en la participación reflexiva de los miembros de la institución gobernada, gobierno democrático o de inspiración democrática, porque en él los asuntos de la institución se manejan como materia pública; y al que se funda en la obediencia no participativa de los miembros de la institución, lo llamaré gobierno autoritario o de inspiración autoritaria, porque en él los asuntos de la institución se manejan como materia privada del gobernante.

Un gobierno democrático es aquel en el que todos los asuntos y tareas que se realizan en las conversaciones que definen y constituyen a la institución gobernada se tratan como objetos de reflexión pública en el ámbito de los gobernados, y se manejan en una efectiva participación reflexivay responsable de éstos en ellas. Pero, para que esto de hecho ocurra, es esencial que no haya apropiación por parte del gobernante de las conversaciones de gobierno, lo que se consigue, por una parte, hackndo que la

responsabilidad de gobernante sea transitoria, y por otra, dando a todos los miembros de la institución ta posibilidad de aceso efectivo, continuo y total, a todas las conversaciones que la definen. Lo primero requiere de un sistema de elecciones periódicas, lo segundo de una clara expresión de los propósitos e intenciones que deben realizarse a través de las conversaciones que definen a la institución, de modo que las conversaciones reflexivas de sus miembros puedan siempre hacerse cargo de ellas. Un gobierno autoritario es aquel en el que todos los asuntos, temas y tareas involucrados en las conversaciones que definen y constituyen a la institución gobernada son materia de conocimiento privado del gobernante, de modo que las acciones que tienen que ver con ellos están sujetas a su arbitrio. Desde el punto de vista práctico, ningún gobierno es exclusivamente democrático o autoritario y, en último término, es la intención de hacer un gobierno democrático o autoritario, lo que de hecho define su carácter.

Propósito universitario

Según lo dicho más arriba, toda reflexión sobre gobierno, cualquiera que sea la institución que haya que gobernar, requiere, en primera instancia, de la presentación completa de los propósitos que debe realizar la red de conversaciones que la constituyen y definen. Por esto, al hablar de gobierno universitario comenzaré presentando de manera explícita en diez puntos las operaciones y acciones que, según mi pensar, deben realizarse en las conversaciones que constituyen y realizan a la Universidad como una institución docente moderna, cuya tarea es crear un espacio experiencial particular que permita a los habitantes de un país ampliar su preparación en la acción y reflexión como ciudadanos conscientes de su responsabilidad social, ética, y ecológica. En estas circunstancias considero que los diez puntos que presento a continuación, como espacio de intenciones, deseos y propósitos que definen el quehacer universitario, constituyen el espacio de acciones de todos los miembros de una Universidad, cualquiera que sea su papel en el ámbito de dicho quehacer como gobernantes o como gobernados:

1.- La tarea de la Universidad como ámbito de convivencia, de acción, y de reflexión, es ampliar los espacios de acciones y

reflexiones de sus estudiantes, de modo que estos nunca pierdan de vista ni su responsabilidad ética hacia la comunidad (país, nación) que hace posible su existencia, ni su responsabilidad ecológica con respecto al dominio ambiental en que ésta se da. Esto es, el quehacer universitario es un quehacer social, no un quehacer productivo o comercial.

2.- La tarea de la Universidad se cumple cuando ésta crea en la práctica cotidiana los espacios de acción y reflexión en que sus alumnos deben vivir para adquirir la experiencia formadora que ofrece. Esto es, el quehacer universitario no se cumple si la Universidad no dispone de las condiciones materiales y académicas que hacen posible crear dichos espacios de acción y reflexión.

3.- La Universidad se realiza como institución en la medida en que sus miembros académicos viven en ia práctica cotidiana de su quehacer como tales los espacios de acción y reflexión que ellos ofrecen a sus estudiantes. Esto es, la Universidad no se realiza como tal si no ofrece a sus académicos las condiciones materiales e intelectuales para practicar lo que enseñan, con dominio en la acción y la reflexión.

4.- La Universidad se realiza como Universidad en la medida en que cada uno de sus miembros académicos practica en su vida cotidiana la continua ampliación de su capacidad de acción y reflexión en los dominios de acción y reflexión que enseña. Esto es, la Universidad no se realiza como tal si no ofrece a sus académicos en su quehacer cotidiano como tales, las condiciones materiales e intelectuales bajo las cuales pueden practicar lo que enseñan de hecho como un ámbito de acción y reflexión abierto a la continua transformación de la acción mediante la reflexión.

5.- La Universidad adquiere su legitimidad como institución que de hecho sirve al país a que pertenece, en la medida en que está abierta para todos los habitantes de éste como una oportunidad siempre presente, y en la medida en que estos de hecho tienen la posibilidad de satisfacer todas las condiciones que el acceso a ella requiere. Esto es, la Universidad no se realiza como tal, y carece de legitimidad institucional, si no se inserta en una comunidad social que responsablemente se hace cargo de todo lo

que ella implica realizando todas las acciones que hacen posible su existencia.

6.- La Universidad como institución social, constitutivamente no es un instrumento al servicio de una política económica o productiva. La Universidad es un espacio social generador de una experiencia de convivencia capaz de ampliar en los miembros de la comunidad social en que se inserta la conciencia de que las tareas productivas están al servicio de la comunidad social en que se dan y, por lo tanto, de la conservación de las condiciones ambientales que hacen posible su existencia, y no al revés. Esto es, la Universidad desaparece como tal cuando deja de cumplir su labor generadora de capacidad reflexiva y de conciencia de responsabilidad social y ecológica.

7.- La Universidad no es un centro de enseñanza donde se aprende una profesión como mera práctica. La Universidad como institución docente es un espacio social en el que los miembros de la comunidad social que la hace posible adquieren dominio profesional con capacidad reflexiva sobre su quehacer, a la vez que conciencia de responsabilidad social, ética, y ecológica en ese quehacer, cualquiera que sea el dominio de acciones en que éste se de. Esto es, la Universidad desaparece como tal si su enseñanza profesional no se da de modo que el conocimiento técnico, científico, artístico, histórico o político, se adquiera junto con la práctica de la reflexión que permite la acción profesional responsable desde un operar con conciencia social, ética, y ecológica.

8.- El cumplimiento de la tarea universitaria no se ve en un rendimiento productivo, sino que en el dominio o señorío en la acción, en la reflexión, y en la responsabilidad social y ecológica, que sus estudiantes adquieren en los distintos campos del hacer que las enseñanzas de ésta incluye. Esto es, la Universidad deja de cumplir su tarea cuando sus estudiantes no adquieren capacidad de acción y reflexión responsable apropiada para los distintos dominios del quehacer técnico, científico, y artístico, en los ámbitos sociales y ecológicos que esos distintos quehaceres implican.

9.- La Universidad no es una empresa comercial, sino que

en que se inserta **la** crea así **a** través **de** las acciones de sus miembros. Esto es, la Universidad desaparece cuando la comunidad en que se inserta no se hace responsable de la satisfacción de las condiciones materiales, éticas, y ecológicas que la hacen posible.

10.- La Universidad, como toda institución, existe sólo en las conversaciones que la constituyen, por esto, una institución que no satisface las condiciones anteriores a través de las acciones y deseos de sus miembros y de los miembros de la comunidad en que se inserta, no es una universidad. Esto es, la Universidad es Universidad solamente en la realización de las acciones e intenciones que la constituyen, y que acabo de enumerar.

Gobierno universitario

De acuerdo con todo lo dicho, pienso que la tarea de gobierno universitario es necesariamente la de crear las condiciones que permiten y establecen en el seno de ella la red de conversaciones que la definan y realicen como una institución de formación humana para la acción y la reflexión con conciencia social, ética, y ecológica, en todos los ámbitos del hacer relevantes para la sociedad que la sustenta. Pienso también, que para que esto ocurra en la satisfacción práctica de todas las acciones y deseos que he indicado en la sección anterior, el gobierno universitario debe ser de intención democrática, no autoritaria.

Mucho se habla en el ámbito universitario de la jerarquía y autoridad del saber. Y no sólo allí. En general se dice frecuentemente que el saber da poder. Yo no estoy de acuerdo con esto. El poderse constituye en la obediencia como algo que concede el que obedece al hacer lo que se le pide, y la obediencia es un acto de autonegación porque se constituye cuando uno hace lo que se le pide aunque uno querría no hacerlo. Lo que se hace en la obediencia surge constitutivamente como un acto irreflexivo e irresponsable. En cambio, cuando uno hace lo que otro pide en un querer espontáneo como parte de la armonía del convivir, no hay autonegación ni obediencia sino que colaboración en el autorrespeto y, por lo tanto, en la dignidad de un hacer responsable. El saber no da poder, el poder lo concede el que obedece. El saber es un instrumento en el hacer, y como tal no sólo es útil, sino que es

necesario, pero por sí solo no justifica nada ya que es la intención o propósito con que se usa lo que le da carácter. Lo que sí ocurre es que el saber dé los miembros de una institución se hace accesible al quehacer de las conversaciones de gobierno y constitución de dicha institución si su gobierno es de intención democrática.

Un gobierno de intención democrática es constitutivamente seductor porque sólo puede darse en la medida en que la red de conversaciones que lo constituyen resulte en que el emocionar de los gobernados los lleva a colaborar y no a obedecer. Las conversaciones que, según lo que dije en la sección anterior constituyen el quehacer universitario, sólo pueden darse desde la colaboración porque por su naturaleza exigen reflexión y responsabilidad, así como transformación frecuente por la continua ampliación del saber que su realización conlleva necesariamente. Un gobierno de intención autoritaria frustra y niega el quehacer universitario en su base, porque contradice y niega su carácter constitutivamente reflexivo y responsable al exigir obediencia.

En la práctica, cuando una institución es grande (involucra a muchas personas) y compleja (tiene muchas dimensiones), su gobierno, aunque de intención democrática, puede requerir aspectos autoritarios. Sin embargo, como el gobierno de la institución es de intención democrática, estos aspectos autoritarios surgen desde esa intención y se engarzan en un ámbito de reflexión que permite su revisión y cambio configurándoles un fluir democrático en su génesis y cambio. Pero, ¿cómo proceder?, ¿cómo realizar en la Universidad la tarea de gobierno de intención democrática? No estoy en condiciones de proponer un esquema de gobierno universitario ni es mi intención hacerlo, pero quiero terminar con algunas reflexiones al respecto. La naturaleza de la intención define la identidad de una institución ya que establece rl contexto en que se dan las conversaciones que la realizan y, por lo tanto, las acciones que no la niegan. Esto parece una afirmación superflua pero no lo es. Veamos un ejemplo. Las principales dificultades en realizar la intención de gobierno democrático en una institución son, por una parte, la certidumbre que adquieren los gobernantes de que ellos son los únicos que saben lo que hay que hacer y, por otra parte, el deseo de eficiencia a cualquier precio que lleva a muchos de los gobernados a estar dispuestos a aceptar la autoridad de otro con el fin de obtenerla. Esto lleva a los gobernantes a apropiarse del quehacer de la institución tratándolo

como materia de su exclusiva determinación, y a transformarse consciente o inconscientemente, poco a poco, bajo el argumento directo o indirecto de que así se es más eficiente, en autoridad de un gobierno que deja de ser sed uctor para pasar a ser exigente. En la intención democrática esto sólo se evita dando a los cargos de gobierno un carácter transitorio al hacer de su asignación materia pública mediante un procedimiento electivo consciente y responsable. Para que así ocurra, sin embargo, es necesario que gobernante y gobernados vivan todo su quehacer institucional bajo la continua intención democrática, y hagan sus conversaciones de gobierno desde allí.

Con los otros aspectos del quehacer universitario pasa lo mismo, las conversaciones que los constituyen especifican los procedimientos que los realizan y, por lo tanto, las acciones de gobierno que llevan a su suceder. Así, por ejemplo, para que se cumpla el punto 4, el gobierno universitario debe asegurar a los académicos la autonomía operacional y libertad intelectual que necesitan desde su hacer responsable para que el ampliar sus dominios de acción y reflexión en lo que enseñan resulte algo espontáneo en su vivir como miembros de la Universidad y sea parte de la inspiración cotidiana de ese vivir. Un gobierno autoritario que se realiza a través de una estructura de cátedra no permite la autonomía reflexiva, porque exige la subordinación del académico al dueño de la cátedra. Tampoco lo permite un gobierno que por su modo de relacionarse con las fuentes de financiamento no puede asegurar las condiciones materiales que los académicos necesitan para no subordinar su quehacer a los patrocinantes económicos.

Reflexiones

Mucho se dice que la Universidad es un centro de excelencia donde los académicos deben ampliar el saber científico, técnico, y artístico, mediante la investigación, y que sólo las personas de más alta jerarquía académica deben ser miembros de ella. Yo pienso que es un error plantearse frente a la Universidad en esos términos. La calidad del quehacer universitario como centro de formación en la acción y la reflexión con conciencia social y ecológica de los ciudadanos de un país, debe resultar de la seriedad con que sus miembros realizan en sus conversaciones universitarias cotidianas los propósitos que la inspiran. Yo, al menos, pienso que la

calidad es el resultado de la coinspiración, no del sometimiento a la exigencia. Pienso también que la práctica de la investigación científica o tecnológica, así como de la creación artística, como espacios de reflexión sobre el propio quehacer, son el fundamento desde el cual se puede enseñar un quehacer de modo que éste se aprenda con dominio práctico y reflexivo en un ámbito de responsabilidad social y ecológica. La exigencia de creatividad abre espacio a la competencia y niega la posibilidad de cooperación responsable, abierta y seria, porque al estimular la competencia, abre paso a la envidia y a la búsqueda de la negación del otro, lo que resulta, en último término, en la negación del propósito universitario. Si queremos que esto no ocurra, el gobierno universitario debe ser de inspiración democrática y las conversaciones que lo constituyan deberán generar un espacio de cooperación responsable y reflexiva, no de exigencia competitiva.

Por último es necesario respetar la historia. No es posible ni necesario generar, y menos aún pretender imponer, un sistema totalmente nuevo de conversaciones de gobierno universitario. Ya sabemos que un gobierno de inspiración democrática sólo se puede dar desde la práctica de las conversaciones democráticas en la vida cotidiana. Lo que tenemos que hacer es tomar seriamente en cuenta el propósito universitario que está planteado en los diez puntos indicados arriba. Y, desde allí, generar en nuestro conversar al participar en las tareas de gobierno universitario las acciones que lo hacen posible, conscientes de que podemos cometer errores y de que podemos corregirlos desde el mismo espacio de colaboración y reflexión que abrimos con nuestras conversaciones de gobierno de inspiración democrática. Lo que sí debemos tener en cuenta es que si no lo queremos hacer así, ya sea porque no lo creemos posible o porque pensamos que es más eficiente un sistema de gobierno de inspiración autoritaria que favorece la competencia sobre la reflexión en el quehacer y la responsabilidad social y ecológica, jamás podremos lograr, de hecho, tener una Universidad que forme ciudadanos con dominio en la acción y la reflexion responsables, y con conciencia social y ecológica.

Metareflexión

Vale la pena notar que lo dicho para la Universidad en lo que se refiere al gobierno, la reflexión *vs* la responsabilidad social y

ecológica, es de hecho válido para cualquier institución. Vivimos el mundo que creamos con los otros, y sólo crearemos un mundo en el que se pueda vivir con dignidad si lo vivimos con dignidad, esto es, sí lo vivimos en la inspiración democrática. Y esto me parece válido desde el jardín infantil hasta el gobierno del país.

ENAJENACIÓN MERCANTIL DEL SABER

ESTE ARTÍCULO FUE ESCRITO COMO COMENTARIO A UN ARTÍCULO Hobre biotecnología, que apareció en la Revista Mensaje anterior (septiembre de 1984). Acepté escribirlo porque, como digo en el artículo, creo que uno de los más grandes problemas de nuestra cultura occidental moderna es la enajenación mercantil, y me opongo a todo lo que le abra paso. Pienso que todas las enajenaciones son apegos, y que como tales sólo es posible salir de ellas desde la reflexión... pero para que haya reflexión debemos, implícitamente al menos, aceptar que no somos dueños de la verdad, y esto no es fácil cuando se cree que ya se la tiene. Aun así, una invitación a la reflexión es siempre oportuna.

ENAJENACIÓN MERCANTIL DEL SABER[34]

Este artículo, el que comento, al sugerir la necesidad de una política nacional para la biotecnología, apunta a una pregunta fundamental ¿hasta cuándo es posible admitir la enajenación mercantil que lleva al reparto desigual del bienestar de los miembros de una comunidad, bajo el pretexto del respeto a la libertad Individual? En la historia de la Humanidad, la formación de grandes comunidades con la sobrecarga del medio natural que ello significa, priva a los individuos de su acceso libre a los recursos de subsistencia y deja en manos de la sociedad como sistema de convivencia la responsabilidad de proporcionarlos, Esta responsabilidad social es frecuentemente desconocida y negada con algún argumento que pone al ser individual como contrario al ser social. Estos argumentos son falaces en cualquier ámbito social, y en particular en el ámbito humano. Como ser

34 Artículo aparecido en la Revista Mensaje Nº333, Octubre de 1984

humano se es individuo sólo en cuanto se es social, y se es social sólo en cuanto se es individuo. En el reino de Dios, el ser humano encuentra a la mano lo que necesita para su bienestar; en el medio humano la sociedad es el reino de Dios y debe configurar el ámbito en el cual todos sus miembros encuentren lo que requieren para su bienestar como componentes de ella. Esto lo impide la enajenación mercantil que todo lo transforma en bienes comerciales y, por lo tanto, apropiables en un proceso que siempre resulta generador de dependencias y miserias. El apego, el deseo de posesión, es el motor de esta enajenación, y toda la historia social moderna ha sido una continua lucha por el logro de mecanismos sociales que neutraliceny reviertan los efectos generadores de miseria que esto trae.

En el momento presente del devenir social, el conocimiento, el saber científico y técnico, son objetos de enajenación mercantil. El conocimiento confiere poder, se dice. De hecho, el que no sabe le confiere poder al que sabe, pues hace lo que éste le pide a cambio de los efectos de su saber. Y, en este sentido, actualmente el conocimiento biológico es el más potente.

La biotecnología puede transformarse, bajo el pretexto de resolver problemas de una u otra clase, en una nueva fuente de enajenación mercantil si no la convertimos en una oportunidad para la generación de bienestar social, cultural y económico del país. La única escapatoria a la dependencia, sometimiento y subordinación ante el abuso que la ignorancia permite, es el conocimiento mismo y la conciencia de que es responsabilidad de toda la comunidad el bienestar de sus miembros por las privaciones a que la misma existencia en comunidad los somete. Por esto, es también nuestra responsabilidad social, al menos en Chile, evitarla enajenación mercantil de la biotecnología.

La naturaleza de nuestro ámbito de existencia como seres humanos en la tierra, es biológica. Estamos rodeados de seres vivos e inmersos en un ambiente que en su casi totalidad es producto de procesos biológicos (prácticamente todas las características de la atmósfera, superficie terrestre y mares dependen de lo que ocurre con los seres vivos). Más aún, en un sentido estricto, todas nuestras necesidades vitales y culturales se satisfacen o pueden satisfacerse con procesos biológicos naturales o artificiales. Por esto, también, en un sentido estricto, lo único que de hecho puede devolvernos a todos el acceso al bienestar sin los desequilibrios

abusivos y la pérdida de dignidad que trae consigo la dependencia vital de la enajenación mercantil, es el conocimiento de nuestro mundo y de cómo estar en él sin negar su naturaleza.

El tema de la biotecnología debería servirnos para iniciar un gran proceso de búsqueda y entrega de conocimientos biologicos en todos los ámbitos de nuestro vivir y en todos los niveles culturales que actualmente existen. Estudiemos y enseñemos la biología de nuestras plantas, de nuestros animales, de nuestra atmósfera, de nuestra tierra, de nuestro mar, de nosotros mismos. A través de tales conocimientos podremos participar todos en el bienestar de todos, haciendo del saber un proceso que reduce las diferencias y, por lo tanto, impide los abusos accidentales e intencionales, al devolver a cada individuo su autonomía como ser social al librarlo de la enajenación mercantil del saber.

Post Scriptum

Vivimos una cultura enajenada en el mercantilismo. A mi juicio, sólo podemos salir de esta enajenación cambiando las conversaciones que la constituyen por otras en las cuales el acto comercial sea hecho desde la conciencia social y ecológica del que lo hace, listo exige que cambíenos nuestra educación y que eduquemos a nuestros hijos para devolver a la comunidad lo que recibimos de ella, y no para vivir en ella en la competencia y el abuso que la libre empresa sin responsabilidad social genera.

CONFERENCIA

BIOLOGÍA DEL CONOCER Y DEL APRENDIZAJE[35]

NO SOY EDUCADOR, NO TENGO ESE PRIVILEGIO. TODA MI EXPERIENCIA en Educación se debe a que soy profesor universitario. Uno no estudia para ser profesor universitario y eso es bueno y malo. Es bueno, porque es una oportunidad para desenvolverse como tal desde la seriedad del hacer en el dominio de acciones que se enseña, y es malo, porque hay muchas cosas que tienen que ver con el aprender o con el educar que uno ignora. De modo que no voy a hablar, ahora, sobre Educación, aunque intentaré responder a algunas preguntas sobre Educación. Yo trato a mis alumnos, en mi laboratorio, como miembros de un taller renacentista, es decir, mi laboratorio es un lugar donde ellos vienen a hacer y a reflexionar sobre su hacer. Es desde esa perspectiva y de la reflexión acerca del fenómeno del aprender y del conocer como biólogo, que diré algunas cosas sobre Educación. En cierta manera quiero orientar esta exposición en torno a tres preguntas:

-*¿Qué es el educar?*

-*¿Qué se espera del educar?, y*

- *¿Cómo es posible educar?*

y para hacer esto, quiero reflexionar, ante ustedes, respecto de tres temas:

-*sobre el saber y el aprender*

-*sobre la realidad, y*

-*sobre lo social y el amor.*

¿Qué es esto del saber y el aprender?

Las teorías que corrientemente usamos para hablar de aprendizaje, de conocimiento o de saber, nos llevan a suponer que el

39 Conferencia dictada el 27 de septiembre de 1989, en el Centro de Perfeccionamiento del Ministerio de Educación, en la inauguración del X Encuentro Nacional del Investigadores en Educación,

aprender es la captación de algo independiente de nosotros. De aquí surgen al menos dos preguntas: ¿Consiste, operacionalmen-te, el saber en poder hacer referencia a algo independiente del que dice que sabe?, y el aprender, ¿consiste en la captación de algo externo e independiente de uno? Mi respuesta es que eso no pasa y no es posible debido a la naturaleza de nuestra constitución como seres vivos.

Nosotros como seres vivos somos sistemas determinados en nuestra estructura, y lo que pasa con nosotros en cada instante depende de nuestra estructura en ese instante. En ese sentido, no somos distintos, por ejemplo, de una grabadora. Si uno se acerca a la grabadora y aprieta un botón para hacerla funcionar y no funciona, uno no recurre al médico para que examine el dedo, uno recurre al técnico en grabadoras para que examine la estructura de la grabadora. La grabadora es un instrumento, es un objeto, es un sistema determinado en su estructura. Lo que pasa con la grabadora depende de cómo está hecha. Lo que la interacción hace es solamente gatillar, desencadenar, en la grabadora un cambio estructural determinado en ella.

Nuestra situación como seres vivos no es diferente. Lo que a nosotros nos pasa en cada instante depende de cómo somos en ese instante y no somos sistemas con una estructura permanente, somos sistemas con una estructura en cambio continuo: un cambio que sigue un curso u otro, según las contingencias de nuestras interacciones. Pero, en cada instante, lo que nos pasa está determinado en nosotros. En este instante, lo que ustedes oyen de lo que yo digo, depende de ustedes y no de mí. Cierto, yo soy la instancia en la cual ese oír se da, pero lo que ustedes oyen, cada uno de ustedes, depende de ustedes, no de mí.

¿Y qué será "aprender" entonces?

El aprender tiene que ser algo diferente del captar algo externo, puesto que no se puede dar el captar algo externo, ya que en la interacción, lo que a uno le pasa, depende de uno.

¿Qué será el conocer en estas circunstancias? Todos nosotros, como profesores o maestros, en algún momento determinado, decidimos si nuestros alumnos saben o no. O si alguien que habla acerca de algo, sabe o no sabe. Ustedes escuchan lo que yo digo y deciden si lo que digo es o no es válido, si sé o no sé.

¿Cómo pasa esto? ¿Qué hace uno al oír lo que el otro dice?

Lo que uno hace es escuchar al otro y decidir si el otro sabe o no sabe sobre la base de que lo que uno escucha del otro satisfaga o no ciertas nociones que uno tiene respecto de lo que uno escucha. De modo que el conocer es una adscripción que uno le hace al otro cuando la conducta del otro satisface el criterio de validez que uno pone al escuchar.

Si yo digo que sé tocar el piano, y ustedes para comprobarlo me ponen ante uno, y yo pulsando algunas teclas produzco una melodía, es posible que alguno de ustedes diga: "¡Ah!, claro, sabe tocarel piano". Pero Claudio Arrau, allá atrás, dirá: "¡No!, no sabe tocar el piano". ¿Cuál es la diferencia? La diferencia está en el escuchar, está en el criterio que Uds. y Claudio Arrau ponen al escuchar para aceptar o rechazar lo que yo hago como conducta adecuada o no adecuada en el dominio del escuchar el tocar piano.

El conocimiento es una adscripción que un observador le hace a otro cuando acepta la conducta del otro como adecuada en el dominio en que escucha. En estas circunstancias, ¿en qué consiste el aprender? Todo profesor sabe que un alumno puede aprender el escuchar del profesor y cada vez que un alumno se aprende el escuchar del profesor, lo que hace, en respuesta a las preguntas que el profesor hace, es satisfacer el criterio de aceptación que el profesor tiene en el dominio en que hace la pregunta, y recibe una buena nota.

Pero, ¿cómo se da ese aprender el escuchar del profesor? ¡Se da en la convivencia!. El aprender es un fenómeno de transformación estructural en la convivencia.

Nosotros nos dirigimos, frecuentemente, el uno al otro, en el supuesto de que el otro no cambia y muchas veces nos quejamos "¡Oye! pero ¿qué te hiciste en el pelo?" Es decir, objetamos el cambio, le exigimos al otro una constancia estructural que, de hecho, no tiene ni puede tener. Si uno no ha visto a un amigo durante 20 años y se encuentra con él y le dice: "¡Hola!, pero si estás igual, si los años no pasan por ti!" El amigo sabe que electivamente ha cambiado mucho, pero hay algo que permanece invariable, que es lo que uno reconoce. Lo interesante es que nuestra actitud es de no aceptar el cambio sabiendo, sin embargo, que estamos en cambio continuo. Todo ser vivo existe en interacciones en un medio, lo que le pasa a este ser vivo en sus interacciones es que cada encuentro con el medio gatilla en el un cambio estructural particular, determina-

do en él en su estructura en el momento del encuentro. Cada encuentro del medio con el ser vivo gatilla en el medio un cambio estructural determinado en el medio. La consecuencia inevitable y espontánea de esto, es que en una historia de interacciones recurrentes, ser vivo y medio cambian de una manera congruente, y lo hacen de la misma manera como el pie y el zapato cambian congruentemente con el uso del zapato.

Si ustedes se compran un par de zapatos nuevos, los escogen cómodos y los usan todos los días, al cabo de dos años descubrirán que el pie y el zapato son diferentes a como eran cuando compraron los zapatos, pero han permanecido congruentes. El zapato nuevo, ahora viejo, es deliciosamente confortable. Piey zapato con el uso cambian de manera congruente. Si ustedes hubieran tomado una fotografía de sus pies dos años antes, cuando compraron los zapatos (y digo dos años porque los zapatos con lo caros que son deben durar dos años), y la comparan con una fotografía tomada ahora, dos años después, observarían que son diferentes. La textura de la piel es distinta, los lugares donde la piel se ha engrosado son diferentes y el zapato tiene una forma congruente, con el pie de ahora, no de antes. Y todo esto habrá ocurrido sin ningún esfuerzo, ni por parte del pie, ni por parte del zapato, en una historia de interacciones recurrentes, en la cual cada interacción gatillaba en el uno y en el otro cambios estructurales determinados en el uno y en el otro.

En el caso del ser vivo, lo que uno ve es que organismo y medio cambian juntos.

Frecuentemente uno mira a un ser vivo en una cierta circunstancia en la cual se mueve con soltura, y pensándolo en relación a otra circunstancia anterior completamente diferente, se pregunta: ¿cómo pudo este seradaptarse a estas circunstancias?, ¿cómo esta persona pudo aprender a comportarse adecuadamente en este medio? y uno hace estas preguntas como si ese ser hubiese hecho lo que uno pregunta. El modo de preguntar prejuzga una respuesta.

¿Cómo pudo este organismo acomodarse a estas circunstancias? dice que lo que hay que explicar es la acomodación.

¿Cómo pudo esta persona aprender a vivir de esta manera? dice que lo que hay que explicar es el aprender.

La pregunta hecha así oculta la historia. Uno no ve que esta es una historia de transformación congruente y uno habla como si

este ser vivo hubiese tenido que acomodarse a este medop p esta persona hubiese tenido que captar las características de esta circunstancia. Pero en el momento en que uno mira la historia del ser vivo, en el momento que uno mira los procesos involucrado en el vivir, uno descubre que eso no es así, y ve que ser vivo y circunstancia han cambiado de manera congruente. El niño entra al colegio por una puerta y si no se desintegra en el camino, siete años después sale por otra. Entra con una cierta característica, se encuentra en una cierta circunstancia y al salir, siete años después tiene otras características y sale en otras circunstancias. Si uno no mira la historia, esto parece una cosa extraordinaria. Pero, si uno mira la historia, uno ve que el niño y su circunstancia han ido cambiando de manera congruente, día a día, a lo largo de esos siete años. Cuando uno entra a estudiar medicina, entra por una puerta y sale por otra, entra en ciertas circunstancias y sale en otras circunstancias. Aunque la fotografía de la puerta de entrada de la universidad parezca ser la misma, es distinta.

Si uno no se encuentra, a lo largo de sus estudios, con el continuo relato de lo difícil que es el tema que uno estudia, si uno no se encuentra con el continuo comentario de que esta temática es muy complicada o es muy aburrida, uno flota a través de esos estudios, de la misma manera que el pie y el zapato flotan uno con el otro en el continuo cambio estructural congruente que tiene lugar por el mero hecho de estar en interacciones recurrentes.

Organismo y medio cambian necesariamente de manera congruente mientras el organismo viva; y si el medio es otro ser humano, dos seres vivos en interacciones recurrentes cambian juntos de manera congruente, exactamente de la misma manera como ocurre en la historia del pie y del zapato. Aquello a lo cual hacemos referencia cuando hablamos de aprender, es el resultado de una historia de transformación congruente, de dos o más sistemas que interactúan recurrentemente visto al mirarlos en distintos momentos de esta historia. Se salta uno la mirada a la historia, y uno habla de aprender.

El fenómeno de aprendizaje es un fenómeno de transformación en la convivencia, y porque es un fenómeno de transformación en la convivencia, es que el estudiante, dependiendo del tipo de convivencia en que se encuentre, o "se aprende" al profesor o aprende la materia.

Si el alumno convive con el profesor de una cierta manera, aprende el escuchar del profesor,si convive con él de otra manera, aprende otro escuchar que viene a ser el poder manejar un cierto dominio de acciones, una materia.

Quiero ahora hacer algunas reflexiones sobre la noción de realidad porque "vivimos un mundo" en el cual usamos lo real como argumento en nuestras interacciones con los demás. Así, corrientemente decimos: "esto es así, esto es real", o a veces, en vez de realidad usamos la expresión "objetivo". "Estoy siendo objetivo", "lo que digo es objetivo".

¿Qué es lo que hacemos en estos casos? Si como seres vivos y como observadores somos seres determinados en nuestra estructura, de modo que lo que como observadores distinguimos como lo externo sólo gatilla en nosotros cambios estructurales determinados en nosotros, ¿qué sentido tiene hablar de la realidad como algo independiente de uno? ¿Puede uno hacer eso? ¿Tiene algún fundamento hacer eso? En un sentido estricto, la respuesta es: no.

Nosotros, como seres vivos, no podemos distinguir en la experiencia, entre lo que llamamos ilusión y percepción. De hecho, tenemos dos palabras en la vida cotidiana que hacen referencia a esto y nos conducimos con respecto a ellas admitiendo, de hecho, que en la experiencia no podemos distinguir entre ilusión y percepción. Estas dos palabras son: mentira y error.

Mentira es cuando decimos que hemos dicho o hecho algo sabiendo, en el momento de decirlo o hacerlo, que lo que hacíamos o decíamos no era válido. Cuando a uno le dicen "mientes", le están diciendo: en el momento en que tú dices lo que dices, tienes todos los elementos para decidir que lo que dices no es válido. Pero cuando uno dice "cometí un error", "me equivoqué", uno está diciendo una cosa profundamente diferente. Uno está diciendo, "en el momento en que hice lo que hice o dije lo que dije, yo lo viví como legítimo". Es desde ahora, desde otro momento experiencial que, con otros criterios, yo digo que aquello que yo viví como legítimo no lo era. Pero en el momento en que lo viví como legítimo, así lo viví. El error es siempre a posteriori. El error es una experiencia desvalorizada desde la perspectiva de otra experiencia posterior, porque en el momento en que se vive la experiencia que se desvaloriza como error, se vive como legítima. No hay modo de saber en el momento en que uno se equivoca, que se equivoca. La equivocación es siempre después

Con la ilusión pasa lo mismo. Saludamos en la calle a gente que confundimos con otra: "¡Hola Juan! Discúlpeme, pero me equivoque".

Pero en este encuentro con Juan, me pasan todas las cosas que le pasan a uno cuando se encuentra con Juan. Si Juan es mi amigo, me siento feliz, toda mi fisiología es la de un encuentro con un amigo. Pero si Juan es mi enemigo digo ¡Caramba, ahí viene Juan!, ¡que no me vea!. Se me paran los pelos, transpiro, es decir, tengo toda la fisiología del encuentro con una persona que no quiero. Si luego me doy cuenta de que no era Juan diré: ¡ Ah, era una ilusión, no era Juan! Todo por nada. Sin embargo, en el momento en que me encontré con Juan, tuve la fisiología correspondiente a la emoción de mi encuentro con Juan. Si luego digo que se trató de una ilusión el encuentro con Juan, desvalorizo mi experiencia primera con referencia a una segunda experiencia, pero eso no altera lo que viví. En la experiencia no podemos distinguir entre ilusión y percepción.

No hay modo de que uno pueda hacer una afirmación fundada en la distinción experiencial entre ilusión y percepción, porque esa distinción no se puede hacer en los términos en que corrientemente uno la hace en la vida cotidiana.

Cuando uno va a pescar truchas, tira el anzuelo de modo que roza el agua. La trucha que salta y se engancha, dirá después: ¡Oh, era un anzuelo! La trucha no puede distinguir en la experiencia entre ilusión y percepción, sólo lo puede hacer después.

La distinción entre ilusión y percepción es a posteriori. La trucha sabe que el anzuelo es anzuelo solamente después de ser pescada. Esta indistinguibilidad experiencial es una condición constitutiva de los seres vivos, es una condición propia de los sistemas determinados estructuralmente.

En estas circunstancias, ¿qué sentido tiene hacer una afirmación sobre la realidad?, ¿qué es lo que está diciendo uno cuando dice que es objetivo? y ¿qué es lo que está haciendo uno con el otro, cuando uno dice que es objetivo? Cada vez que uno esgrime el argumento de la objetividad, lo que uno está haciendo es exigirle al otro que se conduzca como uno quiere. Una afirmación que se declara objetiva es una petición de obediencia.

No es culpa mía; es parte de una dinámica de la relación, Piensen, recuerden ustedes los momentos en que dicen que son objetivos. "Yo soy objetivo", "sé objetivo". ¿Qué otra cosa le está

diciendo uno al otro, sino esto, "haz lo que yo digo, porque yo tengo un acceso privilegiado a la realidad y es desde ese acceso privilegiado a la realidad que yo sé que lo que yo digo es válido con independencia de mí".

Pero, no podemos tener ningún acceso privilegiado a una realidad supuestamente independiente de nosotros, porque no hay una operación que constituya ese acceso. Somos sistemas determinados en la estructura. No podemos distinguir en la experiencia, entre ilusión y percepción.

La realidad es un argumento explicativo. Aclaremos. Cada vez que hablamos de la realidad, estamos usándola como un argumento explicativo de la experiencia. Pero, podemos usar la noción de realidad dedos maneras fundamentalmente diferentes, o mejor dicho, podemos usar la palabra realidad, para hacer dos cosas distintas. Podemos pretender que tenemos acceso a entes que existen con independencia de lo que nosotros hagamos, y que ese acceso privilegiado a lo que llamamos lo real, nos permite usar lo real para validar nuestras afirmaciones congnoscitivas. O, podemos reconocer que no tenemos ese acceso privilegiado, y descubrimos que aquello que connotamos con la palabra real se constituye en nuestra convivencia con otros. Estos dos modos de hablar de la realidad implican modos de relacionarse diferentes, y por lo tanto dinámicas de convivencia distintas.

Si yo pretendo tener un acceso privilegiado a la realidad, mi relación con el otro es siempre una exigencia: "tú estás equivocado", o "estás conmigo o estás contra mí". En el fondo, en el momento en que uno adopta esa actitud, no tiene escapatoria, está inmerso en la negación del otro bajo la pretensión de tener un acceso privilegiado a cómo las cosas son en sí. Se vive en la exigencia y uno se vuelve ciego al otro.

Si nos hacemos cargo de que no podemos distinguir entre ilusión y percepción en la experiencia, y reconocemos que ninguno de nosotros puede tener acceso privilegiado a entidades de existencia independiente de lo que nosotros hagamos, entonces nuestras afirmaciones cognoscitivas dejan de ser peticiones de obediencia, dejan de ser exigencias a otro y pasan a ser invitaciones de convivencia. "Yo sé" pasa a significar: yo te propongo que hagamos esto, que miremos de esta manera, que escuchemos de esta manera, que configuremos este ámbito de explicaciones. El otro puede proponer algo diferente y su proposición es de hecho

reconocida como tan legítima como la nuestra, aunque no la aceptemos.

Cuando pretendo tener un acceso privilegiado a la realidad, la proposición del otro si no coincide con lo que yo pienso, pasa inmediatamente a ser ilegítima, porque yo sé de partida que el otro está equivocado. Cuando me doy cuenta de que no puedo distinguir, en la experiencia, entre ilusión y percepción, yo sé que el otro está en la misma situación que yo, que ninguno de los dos tenemos un acceso privilegiado a una realidad independiente y trascendente, por lo tanto, sé que no puedo exigir. Lo que puedo hacer es invitar. El darse cuenta de todo esto no es superfluo, es revelador, y lo que nos revela es que el mundo que vivimos, el mundo que conocemos,el mundo que aprendemos, lo creamos, lo traemos a la mano en nuestra convivencia con otros. Pero nos damos cuenta de algo más, nos damos cuenta de que distintos modos de convivencia crean, traen a la mano mundos distintos, y el traer a la mano mundos distintos traen a la mano distintos modos de validar las explicaciones que damos a los otros y a nosotros mismos. Así, yo hablo de dos caminos explicativos diferentes según cómo se plantee uno la pregunta por el conocer.

Nosotros somos observadores en el observar, de hecho, seres humanos, en la experiencia del vivir en el lenguaje, y desde ¿illí nos preguntamos y escuchamos. Como resultado hay dos caminos explicativos fundamentales que dependen de nuestro escuchar, de qué escuchamos o a qué atendemos para aceptar una conducta como válida en el dominio en que hacemos la pregunta Uno es el camino explicativo en el cual uno espera una referencia a una realidad independiente de uno. Yo lo llamo el camino de la *objetividad sin paréntesis.* El otro es el camino en el cual uno se da cuenta de que no puede hacer referencia a una realidad independiente de lo que hace como observador para validar su explicar porque no puede distinguir, en la experiencia, entre ilusión y percepción. Yo llamo a este camino explicativo el camino de la *objetividad entre paréntesis.* En el camino explicativo de la objetividad sin paréntesis al escuchar lo que otro dice, escucho buscando una referencia a lo que yo considero lo real para aceptar lo que dice. Si no hallo tal referencia considero que lo que el otro dice es un error. En el camino explicativo de la objetividad entre parentesis no busco en mi escuchar una referencia a una realidad Independiente de mí para validar mi explicar, sino que busco las

coherencias operacionales que según el que explica dan validez a su explicar.

Si ustedes atienden bien, se darán cuenta de que todo dominio cognoscitivo es un dominio de explicaciones configurado como un dominio de coherencias experienciales. Mas aún, se darán cuenta de que todo dominio cognoscitivo es un dominio de coherencias experienciales usadas para explicar la experiencia. La química, la física, la filosofía, el ajedrez .... cualquier dominio de coherencias experienciales es un dominio de explicaciones definido por las coherencias experienciales que especifican la validez de una afirmación cognoscitiva en él. Por esto mismo, cada dominio cognoscitivo es un dominio de realidad legítimo, configurado por las coherencias experienciales que lo constituyen, no por una referencia a una realidad independiente y trascendente. El poner la objetividad entre paréntesis indica por lo tanto que me doy cuenta de que no puedo hacer referencia a una realidad independiente de mí para validar mi explicar y que me hago cargo de que lo que valida mi explicar son las coherencias experienciales que uso al proponer el mecanismo que genera la experiencia que explico.

Así, en el camino explicativo de la objetividad entre paréntesis tengo muchas realidades constitutivas; es decir, tengo muchos dominios de realidad, cada uno constituido como un dominio de coherencias experienciales, y, por lo tanto, como un dominio cognoscitivo y un dominio de explicaciones.

En estas circunstancias, en la explicación del fenómeno biológico de la convivencia, lo que uno descubre, en relación con esta reflexión, es que habrá tantos dominios de convivencia como modos de vivir juntos se den. Habrá tantos dominios de realidades como modos de vivir juntos se den. Desde luego no serán todos iguales, ni igualmente placenteros para cualquiera de nosotros en particular, pero todos legítimos. Y es precisamente porque todos los dominios de realidad que surgen en este camino explicativo son legítimos, aunque distintos, que una afirmación cognoscitiva es una invitación, y no una exigencia. Esto tiene consecuencias fundamentales en el espacio que nos interesa, que es el de la Educación: la convivencia con el niño, con el joven o con el adulto, en lo que llamamos el fenómeno educativo, configurará "un mundo" que será según como sea esa convivencia.

La Biología no nos determina en el futuro.

En la concepción, el ser vivo se inicia en el vivir con una estructura inicial que no determina lo que le va a pasar, pero que sí especifica un campo de posibilidades, un campo de historias individuales posibles para ese vivir. Pero, ¿cuál de esas posibilidades, cuál de esas historias individuales se realizará de hecho? Todo depende de la historia de interacciones de ese ser vivo. Por esto, ninguno de nosotros nació determinado a ser de ninguna manera particular en el campo de posibilidades especificado por nuestra estructura inicial, y somos ahora como somos en la realización de una forma de ese campo de posibilidades como resultado de nuestra historia. Hay algo más. En tanto *Homo sapiens sapiens*, todos comenzamos con el mismo campo fundamental de posibilidades humanas. Así, cada niño será el ser humano que su historia configura en un proceso de epigénesis en el que lo que pasa surge en la transformación de la estructura inicial de manera contingente a la historia del vivir en la que niño y circunstancia cambian juntos de manera congruente. Es en el manejo de la circunstancia, del espacio de convivencia en que el niño, el joven o el adulto crece, donde está la responsabilidad y la tarea del educar porque cada uno de nosotros es y será, de una u otra manera, según cómo vivamos.

No es trivial vivir de una manera u otra. Cuando en el mundo popular cotidiano se dice, "dime con quién andas y te diré quién eres", se hace referencia a algo fundamental y que todos conocemos, esto es, a la historia de transformaciones congruentes de los que conviven.

Si yo vivo en la injusticia, no puedo ser sino injusto, aunque si soy capaz de reflexionar puedo constituirme en un luchador total contra la injusticia.

No da lo mismo vivir de una manera que otra; no da lo mismo vivir en la miseria que vivir en la abundancia. La corporalidad es distinta, no solamente por factores nutricios. La sensibilidad es distinta, el desarrollo psicomotor es diferente, la capacidad de ver, de sentir y oír es completamente distinta.

Pienso que, justamente por eso, la tarea de la Educación es fundamental. De hecho, para mí, es la más importante de un país. La historia de la Humanidad no sigue el curso de lo económico, no sigue el curso de los recursos, aunque haya aquí economistas que no estén de acuerdo. La historia de la Humanidad sigue el curso de los deseos, del tipo de vida que queremos vivir, porque

son nuestros deseos los que determinarán qué es un recurso y qué no lo es, qué es una necesidad y qué no lo es.

El aire puro de Santiago será un recurso en la medida en que queramos tener aire puro, porque en el momento en que efectivamente queramos tener aire puro, haremos las acciones que lo constituyan. El aire puro es algo que se constituye en el hacer del vivir. Si queremos una sociedad democrática, nuestros hijos serán capaces de vivirla en la medida en que vivan una sociedad democrática, y la viviremos en la medida en que la queramos, es decir, en la medida en que nuestras acciones la constituyan.

No es la razón la que guía lo humano, es la emoción. Los desacuerdos nunca se resuelven desde la razón, se resuelven desde la cordura. No es cierto que los seres humanos somos seres racionales por excelencia, somos, como mamíferos, seres emocionales que usamos la razón para justificar u ocultar las emociones en las cuales se dan nuestras acciones. Esto no es una desvalorización de la razón, es una invitación a darnos cuenta de que somos en el entrelazamiento del razonar y el emocionar en el vivir cotidiano, y a hacernos responsables de nuestros deseos.

¿Qué se espera de la Educación?

La tarea de la Educación tiene que ver con el tipo de mundo que queremos vivir.

¿Qué espero yo de mis alumnos?

Yo espero de mis alumnos que sean capaces de hacer cualquier cosa siendo responsables de lo que hacen, y eso exige que sean capaces de reflexionar sobre su quehacer. Pero la reflexión es un acto que exige "soltar" lo que se tiene para ponerlo en el espacio de las emociones y mirarlo. Si tengo algo y no lo suelto porque temo perderlo, no lo puedo ver, y nunca reflexionaré sobre lo que tengo. Si no soy capaz de asumir la actitud de dejar lo que tengo para mirarlo, nunca podré ser responsable de mis acciones, porque buscaré una justificación fuera de mi emoción, en la pretensión de tener un acceso a una realidad trascendente. Si miro lo que tengo puedo darme cuenta de si lo quiero o no lo quiero, y ese acto pertenece al emocionar, no al razonar aun cuando hablemos de lo razonable. Para hacer algo, sin embargo, requierode la razón, pero no lo haré sin la emoción que sustenta la acción que quiero realizar.

La Educación se da en la convivencia social.

La emoción que funda lo social, que hace posible esa convivencia, es el amor. Como ya dije, las emociones son disposiciones

corporales dinámicas que especifican el dominio en que nos movemos en nuestro hacer, y que constituyen como acciones a nuestro hacer.

¿A qué atiendo yo cuando digo que existe en el otro o en mí tal o cual emoción? Si uno presta atención, descubrirá que uno atiende precisamente al dominio de acciones en el cual el otro o uno se está moviendo. El amor consiste en las acciones que constituyen al otro como un legítimo otro en convivencia con uno. El amor como toda emoción es un dominio de acciones, una clase de conducta.En ese sentido, el amor es el fundamento de lo social. Más aún, si uno mira la historia de lo humano, uno descubre que lo humano se constituye, en la convivencia social en que surge el lenguaje, y esa convivencia se da en la aceptación del otro, no en la agresión. Y tanto es así que el 99% del sufrimiento humano viene de la negación del amor. Yo diría que el 99% de las enfermedades humanas viene de la negación del amor, y no estoy haciendo referencia a enfermedades psiquiátricas o psicológicas.

Piensen en lo que les pasa a ustedes cuando tienen problemas de amor: se resfrían, se caen, se rompen una pierna, aparece un cáncer, tienen problemas gástricos, aparecen úlceras; se abren a la invasión de gérmenes a los que antes eran inmunes.

Pienso que es posible educar responsablemente sólo si uno se hace cargo de la participación que uno tiene en el mundo que trae a la mano en la convivencia con el otro, ya sea como educador uno y el otro como educando, o viceversa, sin hipocresía, si n fingír que se está con el otro en la aceptación, cuando no se está. La educación responsable requiere reconocer que el amores su fundamento.

Voy a terminar diciendo que yo soy absolutamente contrario a todos los artefactos que reemplazan al maestro o a la maestra. No me gustan las diapositivas ni las proyecciones. Prefiero estar presente en mi acción con mis estudiantes, porque lo que uno construye en la Educación es un mundo con el otro y el mundo que voy a construir con el otro va a ser siempre configurado por mi vivir con él o con ella.

Está la historia de un profesor norteamericano que tenía que viajar y como tenía que hacer ciertas clases, llama a su ayudante y te dice: " Mira, aquí tengo una grabadora con un cassette con las clases grabadas. Si yo no llego a tiempo para la clase, por favor, haz escuchar a los alumnos mi dase ". Efetivamente llega un

poco tarde y se acerca en punta de pies al aula y oye su voz. "¡ Ah!, claro, están escuchando mi clase". Abre la puerta y ve una grabadora rodeada de once grabadoras. Y, para terminar quiero recordarles *a* San Francisco de Asís. Su don, el habla, estaba en el escuchar.

Yo les agradezco que hayan estado aquí porque de esta manera no hemos sido ninguno una grabadora para el otro.

SER Y LLEGAR A SER; EDUCACIÓN Y RESPONSABILIDAD[36]

ESTE ARTÍCULO SURGIÓ DE CONVERSACIONES QUE HEMOS TENIDO Sima Nisis y yo sobre el educar. La reflexión de Sima se centraba en la dinámica emocional, corporal y valórica y en la ampliación de conciencia que ella trae.

Mi reflexión se refería a la dinámica del entendimiento y el cambio en la dinámica de relación que este trae. De allí su carácter de invitación a la conciencia del ser y el hacer en el educar.

Más acá del olvido

Al visitar a una amiga, ella nos dijo: "Ayer tuve un hijo..." y al expresarlo nos invitó a una reflexión.

¿Qué es lo que hace que una persona se sienta madre o padre? Ese ser que nace estaba allí, como una invitación para que ella le abriese un mundo. Era su responsabilidad el configurarle un mundo en el que él pudiese vivir y ser sí mismo, desde ella y en relación con ella.

¿Qué es lo humano? ¿ Qué son los valores ? ¡Qué es el aprender? ¿ Qué es la ética ? En fin, ¿por qué todo esto?

---

36 Autores: Humberto maturana, Universidad de Chile e Instituto de terapia Familiar de Santiago y Sima Nisis S., Centro de Estudios de la UNIVERSIDAD ABIERTA DE ISRAEL.

¿Qué es lo humano?

Los seres humanos nos originamos en la historia de los primates bípedos a que pertenecemos, hace por lo menos tres millones de años atrás con el origen del lenguaje y en el vivir en el entrelazamiento del "lenguajear" y emocionar que llamamos conversar[37]. En esta historia, la emoción fundamental es el amor como dominio de las acciones que constituyen al otro como un legítimo otro en la convivencia[38]. Como resultado de esta historia, los seres humanos existimos en el entrecruzamiento de muchas conversaciones.

El darse cuenta de que los seres humanos existimos como tales en el entrecruzamiento de muchas conversaciones, esto es, en muchos dominios operacionales y emocionales distintos que configuran muchos dominios de realidades diferentes, es particularmente significativo porque nos permite recuperar lo emocional, y en particular, el amor, como un ámbito fundamental de lo humano. El que en la historia evolutiva se configure lo humano con el conversar, al surgir el lenguaje como un operar recursivo en las coordinaciones conductuales consensúales que se da en el fluir del coemocionar de los miembros del grupo particular de primates bípedos en que surge, subordina todo el hacer humano al emocionar, incluso la razón. Más aún, al quedar lo humano constituido en el conversar, el vivir humano se da como una red de conversaciones y surge constituyendo lo cultural: lo humano es cultural.

En la red de conversaciones que constituye a la cultura patriarcal a que pertenecemos en Occidente, y que ahora parece expandirse por todos los ámbitos de la tierra, las emociones han sido desvalorizadas en favor de la razón, como si ésta pudiese existir con independencia o en contraposición a ellas. El reconocer que lo humano se realiza en el conversar como entrecruzamiento del "lenguajear" y el emocionar que surge con el lenguaje, nos entrega la posibilidad de reintegrarnos en estas dos dimensiones con una comprensión mayor de los procesos que nos constituyen en nuestro ser cotidiano, así como la posibilidad de respetar en su legitimidad estos dos aspectos de nuestro ser. Desde pequeños, se nos

---

37 *Lenguaje y Realidad: El Origen de lo Humano,* H.R. Maturana (1989), Archí. Biol. Med. Exp-22.77-81; y *Ontología del Conversar,* H.R.Maturana (1988). Revista de Terapia Psicológica. Año VI], N" 10, pp.l5-23.

38 Lenguaje y Emociones en Educación y política, H. R. Maturana (1990).Editorial Hachette, Santiago. Chile

dice que debemos controlar o negar nuestras emociones, porque éstas dan origen a la arbitrariedad de lo no racional. Ahora Sabemos que esto no es ni debe ser así. En el conversar surge también lo racional como el modo de estar en el fluir de las coherencias operacionales de las coordinaciones conductuales consensuales del "lenguajear". Sin embargo, la efectividad del razonar en el guiar las coordinaciones de acciones en el quehacer técnico nos ciega ante el fundamento no racional de todo dominio racional, y transforma, desde su pretensión de no arbitrariedad, cualquier afirmación racional en una petición de obediencia al otro que limita nuestras posibilidades de reflexión porque nos impide vemos en la dinámica emocional del conversar. Ver esto es necesario para la cabal comprensión de lo humano y lo racional porque, aunque parezca extraño, al hacemos cargo de la participación de las emociones como fundamento de cualquier sistema racional en el fluir del conversar, obtenemos el verdadero valor de la razón en la comprensión de lo humano. Y esto es así, porque debemos darnos cuenta de nuestras emociones y conocerlas en su fluir, cuando queremos que nuestra conducta sea en efecto racional desde la comprensión de lo racional y desde la libertad reflexiva que da el conocer los deseos que a uno lo guían.

Finalmente, el darse cuenta del entrelazamiento entre el emocionar y el "lenguajear" -que es todo conversar, y, por lo tanto, que es todo quehacer humano,- da fundamento a la comprensión de dos dimensiones adicionales del ser humano, esto es, la responsabilidad y la libertad: a) somos responsables en el momento en que nos damos cuenta, en nuestra reflexión, de las consecuencias de nuestras acciones y de si queremos o no queremos esas consecuencias, y si actuamos de acuerdo a ese querer o no querer; y b) somos libres en el momento en que nos damos cuenta -en nuestras reflexiones sobre nuestro quehacer- de si queremos o no queremos nuestro querer o no querer las consecuencias de nuestras acciones, y desde allí actuamos de acuerdo a nuestro querer o no querer nuestro querer. Al ser responsables y libres, el curso de nuestras acciones pasa espontáneamente a depender de nuestros deseos, y del darnos cuenta de ellos y de esto. En estas circunstancias, tal vez lo más iluminador de estas reflexiones sobre las relaciones entre la emoción y la razón, esté en el darse cuenta de que la comprensión racional de lo más fundamental del vivir humano, que está en la responsabilidad y la libertad, surge desde

la reflexión sobre el emocionar que nos muestra el fundamento no racional de lo racional.

¿Qué son los valores? [39]

Los valores son distinciones de configuraciones relaciónales en la convivencia, que obtienen su legitimidad desde el amor.

Todos los valores referidos en la literatura se fundan en una emoción fundamental: el amor, y el amor es el dominio de las acciones que constituyen al otro como un legítimo otro en la convivencia. Honestidad, cooperación, respeto, lealtad, generosidad, responsabilidad, justicia...

Los valores de la vida cotidiana se fundan en el amor. El respeto se da en la aceptación del otro como un legítimo otro en la convivencia, y donde hay colaboración que se da sólo en el respeto mutuos, desaparecen la arrogancia y la obediencia. Todos los valores tienen que ver con el amor y son expresión de la armonía social, pues lo social se funda en el amor. ¿Cuándo la valentía es valentía y cuándo es locura? El enfrentar un peligro en un contexto que le da a ese enfrentamiento un significado social, es valentía. El enfrentar un peligro sin fundamento social, es locura. En la medida en que tiene un fundamento social, la valentía está fundada en el amor.

Pero, ¿los valores se aprenden o se enseñan? Ni lo uno ni lo otro se viven o se niegan, porque cuando se habla de ellos, ya no están o se hace literatura.

¿Qué es el aprende?

El aprender es convivir, es decir, el aprender se da de una manera o *de* otra en la transformación que tiene lugar en la convivencia, y consiste en vivir el mundo que surge con el otro.

Las condiciones para la convivencia humana comienzan en la aceptación mutua de la relación materno-infantil, luego se expande en la aceptación de las condiciones de existencia en la comunidad social a la cual se llega a pertenecer.

---

39 *la Confluencia y la Autorrealízación.* CJ.Romo y A.M.A. Bíxchieri (1980), Enfoques Educacionales N°6. Facultad de Educación, Uneversidad de Chile.

En el artículo "Conversaciones patriarcales y matrísticas"[40], se plantea que nosotros los occidentales modernos pertenecemos a una cultura patriarcal que lleva en sí una contradicción emocional fundamental que es fuente de gran parte del sufrimiento en que vivimos sumergidos los seres humanos modernos. Esta contradicción surge con la aparición del patriarcado europeo, al cual pertenecemos, cuando éste se constituye en el encuentro de las culturas matrísticas prepatriarcales europeas y el patriarcado indoeuropeo que invade Europa cercade 4.500 A.C. Más aún, esta contradicción se constituye cuando desde el patriarcado indoeuropeo que se establece como forma cultural dominante desde la guerra, el patriarca intenta someter a las mujeres matristicas a su dominación y ellas no se someten del todo, conservando su identidad matrística en la convivencia con sus hijos. Con esto la contradicción se establece al quedar lo matrístico relegado, o más bien escondido, en las relaciones materno-infantiles y en las relaciones entre las mujeres en torno a la infancia y lo patriarcal a la vida adulta. El que en la historia del patriarcado el patriarca sea hombre, es un fenómeno circunstancial a esa historia, ya que el patriarcado es una cultura, una red de conversaciones, un modo de convivencia, y no representa a lo masculino.

Uno puede mostrar que en el momento presente, en la infuncia, los niños son constantemente invitados a compartir, a cooperar, a aceptarse a sí mismos en su legitimidad total, a vivir su cuerpo en la relación con la madre como algo puro y hermoso. Y también uno puede mostrar que esto cambia radicalmente con la entrada del niño o niña a la juventud y vida adulta. En ese pasaje cambian las relaciones de convivencia, y se enfatiza la apropiación, la competencia, la lucha, y el éxito, en negación de los valores vividos en la infancia. Esta negación de lo que se aprendió en la infancia que surge con la vida adulta, da origen a sufrimiento. Muchas veces la conciencia del sufrimiento que esta contradicción trae, sin conciencia de la naturaleza de la contradicción que le da origen, lleva a intentos por resolverla recuperando los fundamentos matrísticos de la infancia mediante las acciones de guerra y de lucha propias de lo patriarcal que niegan lo matrístico. Pero estas acciones de lucha no resuelven la contradicción, y sí la reafirman.

---

40 Patriarchal and matristic conversations. H.R.Maturana y Dra Gerda Verden-Zöller. En prensa.

Por ejemplo, queremos generar espacios de respeto mutuo mediante la exigencia, sin embargo, la exigencia es una acción que niega el respeto mutuo. Otro ejemplo, queremos crear cooperación mediante la obediencia, aún cuando la obediencia es una exigencia que niega la cooperación. Otros ejemplos aún, hablamos del amor como un deber, como algo especial, y nos cegamos a la comprensión de lo social porque no vemos que el amor es la emoción que lo funda; queremos lograr la paz a través de la guerra y queremos justicia a través de la venganza, cuando la paz depende de la guerra, y la venganza es la negación de la justicia.

Exigimos al otro que libremente acepte nuestra verdad so pena de ser negado. Pensamos que la obediencia es un valor que dignifica cuando es la negación de sí mismo y del otro; creemos que poseemos poder sin ver que el poder es concedido por el que obedece en un acto en que se niega a sí mismo. En la vida adulta se exige al que accede a ella cumplir deberes, luchar en defensa de lo propio, aparentar, negar la sensualidad porque el cuerpo se hace obsceno, y, en fin, ser racional en la negación de la emoción como si ésta negase la razón. La vida de la infancia y la vida adulta son, así, totalmente contradictorias, y el vivir en esta contradicción resulta en sufrimientos más o menos aparentes según la presencia cotidiana que tenga esta contradicción en el vivir. Sufrimientos que se disuelven si espontáneamente o mediante una terapia, se recupera el espacio de convivencia matrística de la infancia. Por ultimo se muestra también en este artículo, que el fenómeno social como dinámica relacional fundada en el amor es constitutivamente matrístico.

La pregunta sobre los valores surge desde un vivir en esta contradicción como una reflexión frente al intento de recuperar, de manera consciente o inconsciente, la vida matrística de la infancia para la vida adulta. Si uno es serio *en* esta reflexión, descubre que todos los valores, todas las normas de conducta que consideramos fundamentales de lo humano tienen que ver con lo social y, por lo tanto, se fundan en el amor. Por esto, si el educar se da en lo que es, es decir en el convivir, y no en la literatura, las conductas que los valores connotan surgen por sí mismas en su ser expresión del vivir en la armonía de lo social desde su fundamento en el amor... los valores se contagian en el vivirlos.

¿Qué es la ética?

La ética se constituye en la preocupación por las consecuencias que tienen las acciones de uno sobre otro, y adquiere su forma desde la legitimidad del otro como un ser con el cual uno configura un mundo social. La emoción que funda lo social es el amor, por esto lo social es un espacio de convivencia que se da desde las acciones que constituyen al otro como un legítimo otro en coexistencia con uno. Por esto también, lo social es un espacio ético y las preocupaciones éticas jamás van más allá del espacio social donde surgen.

Hay muchos temas sobre los que hablamos demasiado sin comprender sus fundamentos. Esto pasa con la ética. Si miramos a las condiciones bajo las cuales surgen nuestras preocupaciones éticas, vemos que todas son condiciones en que el otro tiene presencia y es visto en su legitimidad, y esto ocurre sólo en el dominio de las acciones que constituyen al amor. Es por esto, repetimos, que afirmamos que lo ético surge como preocupación por las consecuencias que nuestras acciones tienen sobre el otro sólo en un ámbito social y jamás van más allá del ámbito social en que surgen. Las preocupaciones éticas, por lo tanto, no son en su origen normativas sino "invitantes". Es desde la convivencia social, desde la convivencia fundada en las acciones que constituyen al otro como legítimo otro, que la ética surge y tiene sentido. Por eso la ética no puede plantearse como exigencia, porque la exigencia niega al otro. La mayor parte de los discursos de ética non intentos de control de la conducta del otro, y tarde o temprano niegan lo que pretenden defender. Nos parece que lo que hemos dicho dice todo lo que hay que decir sobre ética. Lo que sí cabe agregar es que para que la conducta ética surja hay que permitir que opere la biología del amor, tenemos que devolver al niño la posibilidad de creceren el amor, en el espacio donde las conductas de los adultos le permitan crecer en respeto por sí mismo y por el otro desde la aceptación de su propia legitimidad.

En fin, ¿por qué todo esto?

Agradecemos a la vida que nos permitió vivir lo que hemos vivido, de modo que hemos podido decir lo que hemos dicho *a* partir de la práctica del educar, integrando estas reflexionenes en los

planos intrapersonal, interpersonal, extrapersonal y transpersonal, a través de experiencias vividas con nuestros alumnos en lo intelectual, afectivo, expresivo, corporal y espiritual.

Hace mucho tiempo que la humanidad vive enajenada en la división del ser en lo material y en lo espiritual. Hablamos de enajenación porque en la medida en que esta división nos escinde, nos aparta de las dimensiones humanas en que de hecho somos humanos, esto es, la dignidad, el respeto por el otro, y la responsabilidad frente al mundo que configuramos con nuestro vivir. Así, no vemos que lo espiritual es un estado de conciencia y, por lo tanto, un modo de vivir en nuestra corporalidad. En esta ceguera generamos oposiciones y sufrimientos porque nos sumergimos en deseos contradictorios como superar la corporalidad en la trascendencia espiritual desde la corporalidad. Nuestro trabajo de muchos años, y el trabajo de muchos otros, muestra que sólo en la recuperación de la unidad, al abandonar la dicotomía cuerpo-espíritu, se recupera la salud psíquica y corporal, y esto ocurre sólo en la biología del amor. Este entendimiento, tiene validez universal para todos los seres humanos en todos los tiempos.

Post Scriptum

¿A qué hacer invitamos?

Invitamos a que aprendamos a hacernos responsables de nuestros actos siendo en cada instante responsables de ellos. La responsabilidad se da cuando nos hacemos cargo de si queremos o no queremos las consecuencias de nuestras acciones y actuamos de acuerdo a ese querer o no querer. La responsabilidad pertenece a la cordura, no a la razón. Frente a la discrepancia que niega al otro, si queremos la convivencia con él o ella salgamos del dominio del discurso que la constituye y validemos en nuestro vivir ese deseo de convivencia. Sí, es así de sencillo, no hay acción sin deseo, y no hay acción responsable ni libre sin conciencia de lo que se quiere. ¿Qué más decir? NADA MAS.

Referencias

Nuestros talleres y años de docencia que han permitido la comprensión aquí expresada.

CHARLA[41]

EL AMOR Y EL ORIGEN DE LA HUMANIDAD

ESTA CHARLA FUE DICTADA EN ALEMANIA CON MOTIVO DE LA graduación de un conjunto de madres participantes en un curso taller de relación materno-infantil. Nada hay más difícil que estudiar la normalidad desde la normalidad, porque estamos acostumbrados a mirarla desde lo patológico. Por esto, al estudiar lo normal de la relación matemo-infantil, la Dra. Verden-Zoller ha hecho algo inusual. Pero al mismo tiempo nada más difícil de valorar y respetar que aquello que otro nos dice cuando es tan fundamental que después de oído nos parece obvio. Ojalá no nos pase eso con lo que nos muestra la Dra.Verden-Zoller y que yo señalo en esta conferencia. Ella nos muestra que el juego es la condición de inocencia en la acción. No desdeñemos esto porque desde nuestra enajenación en la pretendida gravedad de la vida adulta, el jugar nos parece trivial o intrascendente.

Estimadas damas:

Me dirigiré a ustedes en inglés por no poder hacerlo en la bella lengua alemana, y al hacerlo, quiero decirles algunas palabras acerca del amor y del origen de la humanidad, mostrándoles cómo ruto se relaciona con el trabajo que ustedes hacen con la Dra. Verden-Zoller.

Nosotros, los seres humanos, tenemos nuestro origen en una línea de primates bípedos que se puede seguir hacia atrás unos tres y medio millones de años. Nuestros ancestros de esa lejana época eran seres que tenían más o menos el tamaño de un niño de ocho años de edad. Caminaban en posición erguida, igual que

41 Charla dictada en Alemania el 8 de Junio de 1988, *a* mndres participantes en un taller de relación materno/infantil de la Dra.Verden-Zöller.

nosotros, y deben de haber tenido tanta capacidad como nosotros para manejar su cuerpo. Su masa cerebral era alrededor de un tercio de la nuestra. Es posible afirmar que vivían en grupos relativamente pequeños de unas 12 a 15 personas, incluyendo adultos, jóvenes y bebés. Estos seres eran recolectores de alimentos: semillas, nueces, raíces. De hecho, comían los mismos granos que ahora cocinamos para comer, aunque en ese tiempo eran semillas de pastos silvestres que no producían el grano grandeque ahora comemos y no manejaban el fuego para cocinarlos.

En la evolución lo que es fundamental para el establecimiento de un linaje, es la conservación de una manera de vivir en una sucesión reproductiva. Si ustedes examinan cualquier tipo de animal o planta, reconocerán que cada uno tiene una manera particular de vivir que implica también un modo de desarrollo y crecimiento. El modo de vida propio de nuestros ancestros era, en lo fundamental, igual al nuestro actual pero sin lenguaje: se vivía en grupos pequeños como familias grandes; se compartían los alimentos; se vivía en la cercanía sensual de la caricia; se vivía en una sexualidad frontal que implicaba el estar cara a cara el uno con el otro en la intimidad de un encuentro personal; y por último, posiblemente, se vivía también en la participación de los machos en la crianza de los niños.

Las distintas culturas son distintos modos de vivir en el lenguaje y el emocionar que justifican, definen y constituyen las relaciones humanas. Así, por ejemplo, hay culturas en las que a los hombres se les dice que no tienen nada que ver con el cuidado de los niños. Pero si uno observa lo que pasa con los hombres, uno puede ver que cuando se rompe la admonición cultural que les niega su participación en el cuidado de los niños, los machos humanos, se interesan por éstos y, preocupándose de ellos, cooperan con las hembras en su cuidado. Agreguemos que nada pasa en los sistemas vivos que su biología no permita y que tampoco la biología determina lo que sucede en el vivir, sino que sólo especifica lo que puede suceder. Poresto, si no hubiese en nosotros los machos humanos la posibilidad biológica de hacerlo, no ten-d riamos la disposición para cuidar a los niños y no disfrutaríamos cuidándolos. No se puede esperar que un gato macho adulto cuide de sus crías, éstas para él no existen o sólo existen marginalmente. Pero nosotros, los machos humanos, no tenemos ningún problema. Este es un punto importante en la historia de los seros huma-

los machos han participado en la crianza de los niños. En este modo de vivir en estrecha interacción sensual, compartiendo el alimento, con participación de los machos en el cuidado de los niños, se originó el lenguaje como una manera de vivir en coordinaciones de coordinaciones conductuales consensúales, y al originarse, el lenguaje surgió entrelazado con el emocionar constituyendo el conversar, y al originarse el conversar y el vivir en el conversar surgió lo humano. Pero esto no es todo. (Risas en el auditorio porque el conferenciante le ha hecho un gesto afectuoso a la dama traductora). Esto es muy bueno. La estoy acariciando. (Risas).

Traductora: Es sólo una demostración.

H. Maturana: Me parece que resultó.

En el proceso que da origen al lenguaje y al conversar como parte definitoria de lo humano en nuestros ancestros primates, hay una emoción básica que tuvo que estar presente como trasfondo permanente para que eso ocurriese: el amor.

El amor es, hablando biológicamente, la disposición corporal para la acción bajo la cual uno realiza las acciones que constituyen al otro como un legítimo otro en coexistencia con uno. Cuando no nos conducimos de esta manera en nuestras interacciones con otro, no hay fenómeno social. El amor es la emoción que funda el fenómeno social. Cada vez que uno destruye el amor, desaparece la convivencia social. Pues bien, el amor es algo muy común, muy sencillo, pero muy fundamental. Esta reunión en la que nos aceptamos mutuamente, se produce sólo bajo el imperio de la emoción del amor. Si no hubiese amor, y continuásemos reunidos, habría hipocresía en la dimensión en que actuemos como si nos respetásemos mutuamente. En verdad, afirmamos que alguien ha actuado en forma hipócrita cuando, después de observar su conducta que nos parece impecableen el amor, tenemos motivos para dudar de su sinceridad. La hipocresía es siempre a posteriori. En tanto está presente la conducta del amor uno supone sinceridad. Lo que sucede es que si la conducta de mutua aceptación no es sincera. tarde o temprano se rompe la dinámica de relación social.

Ahora bien, si en la historia que dio origen a la humanidad, y estoy hablando de lo que tiene que haber ocurrido hace unos

35 millones de años, el amor no hubiese estado presente como el fundamento siempre constante de la coexistencia, no podríamos existir ahora como lo hacemos. No se habría originado el lenguaje, y al no haberse originado el lenguaje, no se habría originado el conversar y no existiríamos los seres humanos. Lo opuesto del amor no es el odio; es la indiferencia. Por supuesto que ocasionalmente hay agresión, pero ningún sistema social se puede basar en la agresión porque la agresión lleva a la separación o a la destrucción mutua.

Yo afirmo que el lenguaje no podría haberse originado en la historia que nos dio origen si en ésta el amor no hubiese sido la emoción que.guió y dio intimidad a la convivencia de nuestros ancestros. Así que nosotros, a pesar de que vivimos ahora en guerras y en abusos, somos hijos del amor. Comprender esto es algo absolutamente esencial para comprender lo humano, porque en nuestro proceso de desarrollo individual como seres humanos, el amores un elemento fundamental desde el útero hasta la tumba. En verdad, yo pienso que el 99% -puedo equivocarme, puede que sea el *97%*- de los males humanos tiene su origen en la interferencia con la biología del amor. El niño en su desarrollo requiere como elemento esencial, no circunstancial, la permanencia y continuidad de la relación amorosa entre él, su madre y demás miembros de la familia. Y eso es esencial para el desarrollo fisiológico, para el desarrollo del cuerpo, de las capacidades sensoriales, de la conciencia individual y de la conciencia social del niño. Estoy seguro de que ustedes están conscientes de esto a través de su cuerpo, en su calidad de madres, pero ello no se ha captado en forma adecuada ni se ha creído que el amor es un rasgo fundamental del vivir humano que requiere también de comprensión fundamental. ¿Porqué así? ¿Por qué esta falta de visión del papel fundamental del amor, que como dominio de las acciones que constituyen al otro como un legítimo otro en la convivencia, da a la vida humana su carácter particular como constructo estético, espiritual y ético? En mi opinión esto se debe a dos razones. Una es que pertenecemos a una cultura que ha devaluado las emociones. En nuestra cultura occidental se considera que las emociones son una molestia que interfiere con la racionalidad. Estoy seguro de que a todas ustedes y a mí también, en el hogar, en el colegio, se nos pedía siempre que controlásemos nuestras emociones y fuésemos racionales. La racionalidad es algo fundamental, no hay

duda. Nada de esta charla y conversación podría ocurrir sin que estuviese presente la racionalidad, pero las emociones son igualmente fundamentales. Esta conversación no se produciría sin la emoción que la sustenta, sin el deseo de tenerla en un ámbito de mutuo respeto, es decir, sin que nos condujésemos unos con los otros como legítimos otros en la convivencia. La otra razón es que los niños, por lo general, se desarrollan normalmente sin que tengamos que hacer nada especial para ello, sólo queriéndolos como nos surge sin esfuerzo la mayor parte del tiempo. Pero hay mucho que no vemos precisamente porque para muchos de nosotros la vida transcurre en la normalidad del amor. Así, no tenemos una manera inmediata de saber si es diferente para el embrión que crece el que la madre lo desee o no, o que el compañero de la madre quiera o no al futuro bebé. La fisiología de la madre es distinta en un caso y otro ya que el querer que nazca el bebé o no aparece en las conversaciones de la madre, y las conversaciones de la madre afectan su fisiología y la fisiología del embrión, pero no sabemos aún cómo esto afecta el crecimiento del embrión y el feto.

El lenguaje como un operar en coordinaciones de coordinaciones conductuales consensúales tiene que ver con el tocar, con la sensualidad, y el que es así es aparente en lo que decimos. Así, por ejemplo, cuando hablamos de la forma de un discurso usamos expresiones táctiles como: "me acarició con sus palabras", "me hirió con sus palabras" o "me tocó profundamente con lo que dijo". Al conversar nos tocamos los unos a los otros, y al hacerlo, gatillamos cambios en nuestra fisiología. Nos podemos matar con palabras, tanto como podemos llevarnos a la alegría o a la exaltación. Al contrario, al comentar el contenido de un discurso no empleamos expresiones táctiles sino que expresiones visuales: "lo que dijo estuvo muy claro", o, "estuvo brillante". Así que las conversaciones que la madre tiene cuando está embarazada no son triviales en lo que se refiere al desarrollo embrionario o fetal del niño, y tampoco lo son para el niño después que ha nacido, ciertamente no da lo mismo hablar del futuro bebé, o del niño o niña ya nacido en el amor o el rechazo.

Las culturas son redes de conversaciones en las que coordinamos nuestro hacer y nuestro emocionar. Las distintas culturas son entonces distintas redes de coordinaciones de conductas y emociones. En la actualidad vivimos inmersos en una cultura que resta valor a las emociones al mismo tiempo que nos sumerge en

emociones contradictorias que nos piden que las neguemos o que las controlemos. Yo mantengo que las emociones son disposiciones corporales dinámicas que especifican en cada instante el dominio de acciones en que nos movemos en ese instante. Si ustedes prestan atención a cómo reconocen las emociones en otros o en Uds. mismas, observarán que están siempre atentas a sus acciones. En la medida que cada emoción configura un dominio particular de acciones, hacemos cosas diferentes bajo distintas emociones. Así mismo, hay emociones contradictorias entre sí porque configuran dominios de acciones contradictorias, y los conflictos emocionales nos paralizan precisamente por eso al llevarnos a acciones que se niegan mutuamente, o a oscilaciones conductuales. Al mismo tiempo hay emociones que constituyen dominios de acciones complementarias que se acompañan o se potencian mutuamente, cambiando su intensidad en la dimensión que connotamos con la palabra pasión.

Veamos algunos ejemplos de emociones contradictorias como el caso de una madre profesional que tiene una hija pequeña. Cuando la madre está con su hijita, piensa que debería estar en su trabajo, y cuando está en su trabajo piensa que debería estar con su hija. Esa madre vive una contradicción emocional continua: cuando ella está con su niña echa de menos su realización profesional, y cuando ella se está realizando con el desempeño de sus tareas profesionales, echa de menos a su niña. El problema que esto suscita es que si la madre está con su niña, echando de menos su realización profesional, ella y la niña no están juntas pues se ha roto la aceptación mutua. Si la atención de la madre cambia de continuo a alguna otra parte, lejos de su niña, la niña desaparece. Puede que la madre la tenga en sus brazos, pero ella no la ve. Puede que la madre esté "jugando" con la niña, pero ella no está jugando con la niña. Ella lleva a cabo una actividad formal, pero no está jugando con la niña. Cuando esto le pasa a usted, usted está consciente de que algo falla en la relación y se culpa a sí misma o culpa al niño o niña. Si usted está junto a un adulto, su esposo, su amante o su amigo, y esta persona tiene la atención fija en alguna otra parte, en alguna otra cosa, usted sabe que esa compañía es algo ficticio, y expresa una queja: "no estás conmigo". Pues bien, el niño tiene sólo dos maneras de quejarse: llorar, o enfermar. Llora, o se presenta algún problema en su desarrollo. A modo de ejemplo, se podrían presentar dificultades en el desarrollo de la

inteligencia del niño que tienen que ver con el aprender a hablar, o bien, más adelante, con el rendimiento escolar. Luego, puede que haya dificultades sensoriales en el desarrollo, o bien se pueden presentar dificultades temperamentales que son angustiantes para los padres que no saben qué hacer pues piensan que si, que quieren a su hijo o hija, y no ven su negación del amor en su ceguera ante él o ella. Todas estas dificultades son expresiones de carencia de amor, de ausencia de las conductas que constituyen al otro, el niño en este caso, como un legítimo otro en convivencia con uno. No quiere decir que la madre tenga que estar con el niño todo el tiempo, pero sí quiere decir que cuando está allí tiene que estar allí. Entre paréntesis, quiero destacar que la madre es la relación de cuidado en una relación íntima y puede ser realizada tanto por un hombre como por una mujer y es a esa relación a la que me refiero al hablar de madre. En fin, la relación permanente con la madre debe ser estrecha en la aceptación total. Cuando se rompe esta relación entre la madre y el niño, la madre también se ve afectada, y le suceden cosas que los demás calificarían como inestabilidades emocionales, o distracciones emocionales. Esta situación de perder el contacto, de perder la relación de amor con el niño, se origina, como dije, debido a que la madre aleja su atención del niño cuando está con él y no está con él. Estamos inmersos en una cultura que continuamente nos exige que prestemos atención a algo distinto de lo que estamos haciendo en ese momento. Por ejemplo, esto pasa cuando hago lo que hago con mi atención puesta en lo que voy a obtener, y no en lo que hago, cuando mi atención está en el resultado de mi quehacer y no en mi quehacer.

Ustedes dicen a sus niños que tienen que estudiar porque cuando crezcan van a necesitar lo que aprendan hoy, diciendo: si ustedes hacen esto, van a obtener esto o aquello (una moneda, un dulce, buena salud). Pero, si no tenemos nuestra atención en lo que hacemos, no lo hacemos, hacemos otra cosa. Lo que la Dra. Verden-Zóller ha mostrado en su trabajo es que la madre al jugar con su niño o niña está precisamente con él o ella, que su atención no se aparta del niño aun cuando en su mirada sistémica tenga presente todo su entorno hogareño. El juego no constituye de ninguna manera una preparación para una acción futura. Cuando los niños juegan imitando actividades llevadas a cabo por adultos, no se están preparando para dichas actividades futuras. En el

momento de jugar los niños (y también los adultos), son lo que el juego indica. Pero vivimos en una cultura que niega el juego. No se espera que juguemos porque debemos estar haciendo cosas importantes para el futuro. No sabemos jugar. No entendemos la actividad del jugar. Les compramos juguetes a nuestros niños para prepararlos para el futuro. No estoy diciendo que no sea bueno que un niño tenga un juguete que le va a acarrear como resultado el tener ciertas habilidades en el futuro. Lo que estoy diciendo es que la dificultad se origina cuando interactuamos con nuestros hijos o entre nosotros en términos del futuro, no en términos de lo que estamos haciendo enel momento. Lo que descubrió la doctora Verden-Zoller es, en primer lugar, que la relación materno-infantil en el juego como relación de total aceptación y confianza en el encuentro corporal con la atención puesta en la relación y el encuentro, no en el futuro o salud del niño, no en lo que vendrá, sino que en el simple fluir de la relación, es fundamental para el desarrollo de la conciencia corporal y manejo del espacio del niño. En segundo lugar, ella descubrió que esa relación de total aceptación y confianza en el encuentro corporal de la madre y el niño es esencial para el crecimiento del niño como un ser que puede vivir en la dignidad del respeto por sí mismo en conciencia individual y social. Y, en tercer lugar, la Dra.Verden-Zoller descubrió que toda actividad realizada con la atención puesta en ella se realiza en el juego, en el presente que no confunde proceso con resultado, y, por lo tanto, en inocencia, sin tensión ni angustia, como un acto que se vive en el placer y es el fundamento de la salud psíquica porque se vive sin esfuerzo aun cuando haya al final cansancio corporal. Ella además, ha mostrado y dado forma a las actividades que nos permiten recuperar nuestra capacidad de juego y, en último término, ha mostrado cómo podemos vivir nuestro vivir cotidiano como un juego continuo, haciendo del quehacer más complejo y serio una experiencia de armonía estética y espiritual. El cirujano que extrae una vesícula con perfección está jugando mientras opera. Ustedes pueden verificar esto a través de los comentarios que hacen los médicos. Le hablan a usted como si lo hubiesen estado pasando muy bien, maravillosamente bien. Recuerdo que cuando yo estudiaba medicina le pregunté a uno de mis maestros, cómo era eso de la cirugía. "Mira", me dijo, "es algo delicioso". Quedé choqueado, porque me pareció que era una crueldad el decir eso. ¿Está el placer en el hecho de cortar el

cuerpo? Por cierto que no; el placer no reside en eso. El placer está en llevar a cabo una actividad sin ningún esfuerzo, y uno lleva a cabo una actividad sin ningún esfuerzo sólo cuando uno está jugando, en la inocencia de simplemente ser lo que se es en el instante en que se es.

Cuando Jesús dice "tendréis que ser como niños para entrar en el reino de Dios" dice precisamente eso: sólo el que viva en la inocencia, en el presente, y no se enajene en las apariencias ni en el futuro de las consecuencias de su hacer, vivirá en el reino de Dios.

La Dra.Verden-Zoller ha mostrado que para el niño el vivir así en su relación con su madre es fundamental para su crecimiento como un ser social en respeto por sí mismo y por el otro, para el desarrollo de su conciencia corporal y su capacidad de ser un ser digno e independiente. Y, ustedes como madres que han asistido a los talleres que ella realiza, han sido afortunadas porque con ella han reaprendido a jugar, han reaprendido a vivir el espacio del juego como una experiencia legítima y fundamental. Pero, no sólo eso, porque Uds. no han hecho simplemente algunos ejercicios más o menos novedosos. La Dra.Verden-Zoller las ha guiado en un espacio experiencial preciso mediante ejercicios precisos que les permiten recuperar la visión del mundo de la infancia de manera que ustedes pueden, ahora, vivir con sus hijos la apertura y diversidad relacional en la aceptación emocional y corporal que estos necesitan para su crecimiento en el autorrespeto y el respeto por el otro, precisamente porque han visto ese espacio y han aprendido a valorarlo y a vivirlo en la recreación de él que la Dra. ha hecho con Uds. Las felicito por esto.

CONFERENCIA[42]

¿NIÑO LIMITADO O NIÑO DIFERENTE?

ESTA CONFERENCIA FUE DICTADA A UN PÚBLICO PARTICIPANTE EN una reunión sobre educación diferencial. Mi propósito fue hacer notar que el niño limitado no está intrínsecamente limitado, sino que es distinto, y que muchas veces el diagnóstico de limitado estabiliza su condición de insuficiencia en el espacio de vida de los niños corrientes.

No soy educador y no he estudiado nunca educación. Por lo tanto, no les puedo hablar a ustedes como un experto en educación, y lo que diga sólo reflejará el hecho de que he estado ligado a la Educación porque he sido profesor en la Universidad de Chile durante mucho tiempo. De modo que lo que les diré hoy tendrá que ver esencialmente con mi pensar como Biólogo modulado por mi experiencia de profesor universitario. Quiero comenzar haciendo referencia a una respuesta que di a una pregunta que me hizo un periodista del diario *El Mercurio* como parte de una encuesta en la que hizo las mismas preguntas a muchas personas: "Doctor Maturana, -me dijo-, quiero hacerle dos preguntas y que usted me las conteste por teléfono". Yo le pregunté por qué se dirigía a mí, y me contestó que estaban preguntándole a científicos y yo estaba en su lista. Las preguntas fueron las siguientes:

¿Cómo caracterizaría usted en una oración, la década del 8O en Chile?, y ¿que desea usted que pase? Mi respuesta fue: La década del 80 se caracterizó por el curso inevitable de las conversaciones por la democracia, y estamos viviendo el presente del curso inevitable

42 *conferencia sobre Educación dictada en la* Universidad Metropolitana, en *diciembre de 1990.*

deesas conversaciones. La otra pregunta la contesté de la siguiente manera: Deseo que dejemos de cortar los árboles autóctonos en Chile, que no se corte un sólo árbol nativo más, y que se acabe la explotación y el uso abusivo del mar, y deseo que los chilenos recuperemos la dignidad, dejando de buscar en el extranjero las soluciones a nuestros problemas.

Los chilenos somos capaces de resolver todos nuestros problemas, el extranjero mira desde una perspectiva totalmente diferente de la nuestra y ve lo que ve desde su mundo y no desde el nuestro. De modo que en el fondo lo que yo quiero decirles a ustedes tiene, entre otros propósitos, el de invitarlos a revalorar lo chileno. Yo no sé si ustedes lo han desvalorizado o no, de modo que no me estoy dirigiendo a ninguno en particular sino a nosotros los chilenos en general, porque pertenecemos a una cultura que mira al extranjero para resolver o validar las soluciones de sus problemas. Así, invitamos a técnicos extranjeros: japoneses, alemanes u otros, porque nos miramos en menos, y quizás en su entusiasmo algún gobierno invite a técnicos en Educación Diferencial de alguna otra parte del mundo para que nos digan qué es lo que debemos hacer. Pienso que eso no debe pasar nunca más. Esto no es una invitación a no leer lo que otras personas hacen en otras partes del mundo, pero es una invitación a leerlas desde el respeto por la propia experiencia, desde la autonomía del pensamiento propio, desde la autonomía crítica y valorativa que nosotros chilenos y chilenas tenemos porque somos serios en nuestro quehacer. Los chilenos en general constituimos una población que ha estado inmersa en problemas de toda clase con un espectro de inteligencia normal igual que en cualquier otro país del mundo, de modo que no tenemos nada, absolutamente nada, que envidiar o que desear de otro lugar fuera de Chile. Esto al mismo tiempo no es una invitación a transformarnos en islas, sino que una invitación a recuperar nuestra dignidad porque solamente desde el respeto por nosotros mismos como chilenos es que nos podemos relacionar de una manera legítima con otras naciones. Esto que estoy diciendo es, curiosamente, válido también para los niños. El gran problema que yo encuentro con mis estudiantes en la Universidad es su falta de autorrespeto, y parte de mi tarea es crear un espacio en el cual estos estudiantes recuperen su dignidad como personas, como pensadores, como actores, y se vuelvan

capaces de actuar desde sí mismos en el dominio en que han escogido actuar.

Quisiera ahora hacer referencia a algunas nociones generales fundamentales que tienen que ver con los seres vivos y con el aprendizaje, y otras nociones generales que tienen que ver con nosotros los seres humanos en particular.

Es frecuente que se desvaloricen las nociones generales. Es frecuente que se diga: "¡Ah, no!, es muy general, no tiene aplicación práctica". Cada vez que usted diga eso a alguien es porque no sabe de qué está hablando, y lo mismo ocurre si lo escucha decir de alguien. Esto por una razón muy simple: las nociones generales son efectivamente las más potentes justamente porque lo penetran todo, y es desde el adecuado entendimiento general de los problemas que uno puede pararse para enfrentar las situaciones particulares que uno tenga que enfrentar.

De modo que si uno dice, por ejemplo: "Los seres humanos somos seres que tenemos por lo menos dos dimensiones de existencia, una biológica y otra propiamente humana", estamos haciendo una afirmación general porque es válida para todos los seres humanos. Tal afirmación es fundamental porque penetra todos los aspectos de lo que hacemos como seres humanos y su potencia está en que nos permite distinguir esas dos dimensiones de lo humano en cada aspecto particular de lo humano. Esa es su aplicación práctica. Sigamos adelante. En general se habla de aplicación práctica desde un criterio de rendimiento particular que, en general, no tiene que ver con la naturaleza de la tarea en cuestión, sino que con el deseo o interés por obtener ciertos resultados de las personas que son encargadas de la administración de esa tarea. Así, si ustedes están creando un sistema educacional y les piden resultados prácticos, ustedes saben inmediatamente que lo que les están pidiendo es una cifra, cuántos niños pasan de curso y que no les están pidiendo que observen lo que

le pasa al niño durante la educación, de modo que podamos esperar de él que llegue a ser un ciudadano que se respete a sí mismo y que respete a los demás, al mismo tiempo que tiene señorío en un cierto quehacer desde el cual se da su dignidad. Por esto mi charla es también una invitación a reflexionar sobre lo que llamamos efectividad o rendimiento práctico frente a nuestro que hacer, y el valor de las nociones generales como guías del pensar y hacer responsables.

Ahora haré un par de comentarios sobre las dos dimensiones que nos son propias a todos los seres humanos: lo biológico y lo humano propiamente tal.

Desde el punto de vista del ser biológico no hay errores, no hay minusvalía, no hay disfunciones. Esto parece una afirmación extraña porque uno puede decir por ejemplo: "cómo no va a haber minusvalía o deficiencia cuando los seres vivos viven en la competencia por la existencia, y si alguno tiene alguna característica que reduce sus habilidades con respecto a los demás está en desventaja". Noten ustedes que este pequeño discurso que acabo de hacer sobre la minusvalfa, es un discurso comparativo que pertenece a la reflexión de un observador en relación con lo que este observador considera ventajoso o desventajoso, y no a la reflexión del observador sobre el operar del ser vivo. Una araña, es un ser distinto de un insecto; un coleóptero es un ser distinto de una mariposa; un ratón es un ser distinto de un gato; un ser humano es un ser distinto de un elefante, y todos estos seres son distintos porque viven de maneras distintas. Una persona que ha perdido una pierna es un ser distinto de una persona con dos piernas. Y tan distinto es que si ustedes lo miran en el espacio de su biología, descubren que este ser se mueve con la misma soltura que ustedes pero en otro mundo. Mi suegro tuvo dos hemiplejías sucesivas y quedó parapléjico. Vivió en mi casa durante 10 años. Durante todos esos años me levanté todas las noches para atenderlo, cambiarlo de posición y limpiarlo, porque él no podía moverse. Una campanilla reemplazaba su comunicación verbal pues tenía dificultades para hablar. Él se movía en su mundo "sin moverse", con la misma soltura que yo en el mío. En su mundo pasaban todas las cosas que tenían que pasar con él. Estaba alimentado, limpio, tenía relaciones con personas, era querido, respondía en el espacio de encuentro que tenía con los demás, pero era distinto. En el momento en que nosotros pensamos que él era un ser limitado, hubo sufrimiento. En el momento en que nosotros logramos pensar que él era un ser distinto, se relacionó con el mundo en el espacio en el cual configuraba su mundo y floreció. En biología, no existe minusvalía.

Un niño que desde la perspectiva del espacio de relaciones humanas corriente aparece como limitado, desde su biología no lo es, es solamente diferente. Desde el espacio humano yo preferiría ser una araña y no una mariposa, y algunos de ustedes

preferirían ser mariposa y no una araña ¡son más bonitas! Poro la mariposa y la araña son simplemente seres distintos, que viven mundos diferentes. Es desde la perspectiva en que yo quiero qui-los mundos de la araña y de la mariposa se intersecten de alguna manera, que una es más bonita que la otra. Es en el espacio de las relaciones humanas que el niño limitado pasa a ser limitado. En su biología, no lo es. Alguien me preguntó una vez lo que ocurría con una persona con cáncer diciendo: "La persona con cáncer es distinta de una persona que no lo tiene. Está enferma y me parece que habría que "sacarle" el cáncer". Es sólo en el momento en que la persona se declara a sí misma enferma y piensa que querría sacarse el cáncer, que está enferma.

La enfermedad o la limitación no pertenecen a la biología sino que a la relación desde la cual el ser humano considera que un organismo, un sistema, u otro ser humano, no satisfacen cierto conjunto de expectativas. Esto que digo sobre la biología es fundamental porque solamente en la medida en que aceptemos la legitimidad de la biología del otro, vamos a poder darnos cuenta del espacio en el cual le estamos pidiendo al otro que sea distinto de lo que es, y vamos a darnos cuenta del espacio posible de encuentro con el otro en su legitimidad y no en su negación. Pienso que todo esto ustedes lo saben. No creo estar diciéndoles nada fundamentalmente nuevo debido a la profesión que ustedes tienen. Pero pienso que es valioso que esto se diga desde la biología como una afirmación desde la biología, como una afirmación que pretende tener validez desde la comprensión del operar del ser vivo como ser vivo. Debo agregar que los seres vivos somos sistemas dinámicos, estructuralmente hablando. Es decir, tenemos una estructura en continuo cambio. Podemos quedarnos quietos, tendidos sobre la cama, sin hacer nada, y estaremos cambiando; podemos escuchar lo que otro dice sin contestar y estaremos cambiando. Yo tenía un amigo que después de la guerra emigró a Estados Unidos (Nueva York). No tenía autorización para trabajar, pero estaba haciendo los trámites correspondientes para obtener una visa que le permitiese hacerlo, y entre tanto tenía que vivir. ¿Qué hacía?, permanecía quieto tendido todo el día y durante la noche visitaba amigos que ofrecían cocteles y comía. A pesar de su quietud diaria tenía hambre porque su metabolismo seguía en funcionamiento. Estamos en continuo cambio, aunque estemos quietos. Todos los seres vivos somos sistemas dinámicos

en continua interacción con nuestra circunstancia, y el curso de los cambios estructurales que están teniendo lugar todo el tiempo en nosotros, es contingente a nuestras interacciones en nuestra circunstancia. Estas interacciones en nuestra circunstancia corrientemente involucran a otros seres vivos, y en particular, a otros seres humanos. El resultado es que, querámoslo o no, nuestra historia de cambio estructural sigue un curso contingente a la historia de nuestras interacciones. Si queremos comprender la educación tenemos que darnos cuenta de que el educar ocurre en los cambios estructurales de un ser vivo contingentes a sus interacciones, y que el educar consiste de hecho en el especificar un espacio de interacciones en el cual el otro entra, de modo que, como resultado de vivir una cierta historia de interacciones, tenga ciertos cambios estructurales de tal manera que, al salir de ese espacio, sea distinto de como era antes de entrar a él de una manera contingente a las interacciones que tuvo en ese espacio.

Como seres vivos nos pasa inevitablemente el que siempre estemos en un continuo cambio que sigue un curso contingente a la historia de interacciones en la cual participamos. Y eso nos ocurre a todos. Algunos son más plásticos que otros; algunos admiten más cambios en esta historia de interacciones que otros. Pero todos lo admiten. Estos cambios que pueden describirse como consensúales porque tienen que ver con la circunstancia histórica en que ocurren, a veces uno los describe como aprendizaje, pero si uno los ve en la relación con otros seres vivos, los puede describircomo consensúales porque son el resultado de esa historia de interacciones y convivencia. Esto pasa simplemente como resultado de la convivencia, todos lo sabemos, con los animales domésticos, con los niños, con los adultos. Una amiga mía, visitando un cierto lugar, en la selva, en Bolivia, se encontró con esta insólita situación: en la casa que visitaba, al terminar la comida y quedarse sentados echados para atrás conversando en una agradable sobremesa, mi amiga vio que una enorme araña bajaba desde el techo hasta la mesa. Mi amiga se asustó, pero la dueña de casa le dijo: "No te preocupes, ella baja todas las noches a la mesa, recoge los restos de comida y se los come o se los lleva al volver al techo". La araña nunca bajaba antes que terminaran de comer, sólo lo hacía durante la sobremesa. La conducta de esa araña y la de los moradores de la casa era consensual. La inteligencia tiene que ver con el consenso no con la resolución de

problemas. Todos los seres vivos somos inteligentes en algún conjunto de dimensiones porque todos somos capaces de alguna magnitud de existencia consensual. No necesariamente todos lo somos en las mismas dimensiones. La conducta de la araña y la de los dueños de casa era inteligente, pues habían establecido una coordinación conductual consensual surgida en una historia de convivencia en la que se constituyó un espacio de convivencia en mutuo respeto. Las reflexiones que siguen: "¡Qué inteligente la araña!, ¿cómo se dio cuenta de que no la matarían, y que cuando la gente se echaba para atrás entraban en la sobremesa y ella podía bajar y llevarse la comida?" o "¡Qué inteligentes los dueños de casa! Se dieron cuenta de que la araña no viene a atacar a nadie sino que a recoger un poquito de comida en el momento oportuno para llevársela a su guarida", son adecuadas porque la inteligencia tiene que ver con el establecimiento de dominios de consenso. Pero, si yo le pidiera a la araña que operara en consensualidad conmigo en relación con los contenidos de las novelas de Vargas Llosa, no lo podría hacer pues la araña no vive en el espacio de las novelas, y no tendríamos modo de establecer consenso. En otras palabras, aunque en literatura todos los seres vivos podamos surgir en el mismo espacio fantástico, en el vivir cada clase de ser vivo tiene un espacio propio de existencia donde se mueve con señorío, incluso aquellos que llamamos limitados. Pero, ciertamente, si le pido a un ser que vive en un dominio que establezca consenso conmigo en otro dominio, no será posible porque no habrá allí modo de convivencia. De modo que si al ver esto digo "idiota" o "limitado", sólo revelo mi ceguera.

En la dimensión humana los seres humanos somos mamíferos, (espero que todos hayamos mamado cuando guaguas por lo menos seis meses, ojalá un año; no siempre pasa así), y como tales tenemos una serie de características comunes: pelo, glándulas mamarias, cuerpo calloso en el cerebro, diafragma, etcéter. Pero como mamíferos somos animales sensuales que vivimos una parte más o menos larga de nuestra vida total o periódicamente en interacción sensual con otros de la misma especie. Ustedes adoptan un gatito, y éste los adopta a ustedes. El gato se refriega en nosotros, se sube a la falda, ronronea en evidente satisfacción. Nosotros también gozamos el contacto. Pero no pasa así en términos de bienestar como algo abstracto, sino que involucra la fisiología. Si se separa antes de tiempo a un gato o perro de su madre,

se interfiere el encuentro corporal continuo que se da en los primeros meses de la infancia, y se interfiere el desarrollo psico-motor del animal. Con el ser humano ocurre lo mismo, aunque no siempre se ve porque fácilmente encontramos un substituto. A esto hay que agregar que la sensualidad para el ser humano se extiende a lo largo de toda su vida.

Mi madre que tiene 84 años me dijo la semana pasada: "Uno siempre se enamora por primera vez". Este comentario de mi madre no es trivial. Pertenecemos a una cultura que en gran medida desvaloriza las emociones porque, decimos, ocultan o niegan la razón. Al pensar así, desvalorizamos la presencia de la sensualidad como factor biológico vital. El contacto corporal con la madre en el juego, en la confianza y aceptación total es funda mental para el desarrollo del niño. Pero es fundamental no sólo para que el niño crezca en normalidad psicomotora, sino que para que crezca también en el respeto por sí mismo, ya que su mundo tendrá la espacialidad que surja de ese contacto y de ese autorrespeto. Lo mismo sucede con el niño que nos parece limitado, o que llega a ser limitado porque se interfirió con la relación corporal que debe darse en el comienzo de la vida entre el niño y la madre.

Al interferir con las relaciones de sensualidad se generan neurosis. En los humanos esta interferencia pasa por la mezquindad en el "lenguajeo" amoroso. El decir "te quiero" no es trivial, el decir "está bien" no es un comentario abstracto, pertenece a la fisiología de la armonía corporal y de relación.

Todos los seres humanos tenemos dominios de existencia que se intersectan en alguna parte. De todos esos dominios la sensualidad como dominio de intersección corporal tiene un carácter fundamental, porque en la medida que involucra el contacto con el otro involucra la aceptación del otro. La caricia es la aceptación del otro y la aceptación del otro es el fundamento de la convivencia social. Pero cuando digo que la caricia es el fundamento de la convivencia social, lo que estoy diciendo es que es absolutamente central en la vida humana, y que cuando la convivencia no tiene lugar en la aceptación del otro, como un legítimo "otro" en la convivencia, se acaba la caricia y lo que se da es la indiferencia o la negación

La indiferencia frente al desarrollo de un ser, como el niño, es su negación, porque la indiferencia es no ver. Cuando el padre se queja porque un amigo de su hijo llega a su casa y no lo saluda,

no se está quejando por la falta de formalidad, sino que por la negación que la indiferencia implica. No es una negación activa sino que pasiva, pero es una negación de todos modos. El saludo constituye aceptación del otro en la dimensión en que se da el encuentro en el que el saludo tiene sentido, Pero si yo no tengo este encuentro inicial en la aceptación, no tengo ninguna posibilidad de una historia de interacciones que sea el origen de un consenso como el de la araña y los dueños de casa en la selva boliviana. Puede pasar también que el dueño de casa vea la araña y la espachurre sobre la mesa, o, simplemente, que al hacer sus cosas la empuje por no verla. En tales casos no se establecerá esta curiosa y hermosa convivencia en la cual la araña puede bajar con absoluta confianza en la aceptación de los dueños de casa y comerse los restos de comida, y los dueños de casa pueden seguir su sobremesa en la absoluta confianza de que la araña no les hará daño porque ella también acepta su legitimidad.

En nosotros, la aceptación recíproca es el fundamento de cualquier quehacer consensual social que uno pueda establecer, y la condición necesaria para la expansión de cualquier dominio de acción en la convivencia social. Los seres humanos adquirimos todos nuestros dominios de acciones en la convivencia. El cigoto no constituye lo humano. El desarrollo embrionario no constituye lo humano. Lo humano se constituye cuando surge la convivencia de la madre con el niño o niña en desarrollo. El nacimiento, con la forma de un ser humano, no constituye lo humano. Lo humano se constituye en el vivir como ser humano, en un ámbito humano. Si la relación materno-infantil comienza durante la gestación, durante la gestación comienza en ese caso el vivir humano, pero no antes. " ¡ Ah, es que nace el bebé y me gusta, y lo acaricio, y me pasan cosas con él!", claro que sí, gracias a eso el bebé logra crecer en un espacio humano; pero si lo miro y me voy, o si ni siquiera lo miro, ese bebé ni siquiera es una posibilidad de ser humano, aunque podría llegar a serlo si alguien lo recoge.

El momento inicial en el quehacer de la educación se encuentra en el punto en que uno acepta al otro como un legítimo otro en la convivencia porque es solamente desde allí que se puede establecer un dominio de consenso social. Es solamente desde allí que yo trente a este ser que es distinto, no le voy a exigir que sea como yo, o que sea como este otro. Si no acepto al otro, no lo veo, y lo confundo con mis exigencias y con la frustración de que mis

exigencias no sean satisfechas. La acción de aceptación del otro como un legítimo otro en la convivencia define el dominio de acciones del amor. Amor es una palabra importante aunque muy manoseada que yo insisto en usar porque es fundamental, cotidiana, básica, y trivial, pero esencial. El amor no es ciego sino que visionario. Uno ve al otro solamente en la medida en que uno no lo exige, en que le permite ser, y solamente es en la medida que soy yo con el otro y el otro conmigo, que podemos generar un espacio de convivencia como el generado por la araña y los dueños de casa en la selva boliviana. Estoy comparando a la araña con el niño porque el niño como la araña es un ser completamente distinto al adulto. Tiene un dominio de existencia diferente, tiene dominios de sensibilidad distintos, tiene un espacio de acciones posibles completamente diferente. Pero todo va a cambiar en la convivencia de una manera tal que los espacios de acciones del niño concordarán cada vez más con los de otros con los cuales conviva, cambio que se producirá de una u otra manera según se dé o no la aceptación. Así, distinto será si a la araña que baja del techo la persigo o no. Si la persigo dejará de bajar o bajará cuando no haya nadie en la mesa y no habrá convivencia social. De todos modos se establece una concordancia conductual, pero ya no una convivencia social en el mutuo respeto sino que una de rechazo, de separación o de indiferencia. El entender que el amor es el punto de partida que configura lo humano es fundamental, porque nos permite aceptar que lo humano se configura en el vivir y no preexiste. No podemos acusar a nadie de no ser como debiera ser según nosotros. Primero, porque nadie debe ser de ninguna manera ya que como sea siempre dependerá de cómo y con quién viva y de las circunstancias de ese vivir. ¿Cómo puedo, entonces, acusar a una persona de no ser perfecta? ¿Cómo puedo acusar o castigar a un niño por ser como es, si es como es como resultado de su convivir conmigo o con otros? ¿Qué pasa con lo genético, acaso no existe? Sí, lo genético existe, pero existe como un campo de posibilidades en el cual sólo una se realizará según viva el niño o niña. No hay genes para la maldad o la bondad, pero hay historias vitales que llevan ala maldad o labondad bajo la misma constitución genética.

Los seres humanos modernos vivimos encand ilados por el éxito y la perfección. El éxito y la perfección, sin embargo, se plantean siempre como exigencias. Afortunados seríamos si viviéramos un

mundo sin perfecciones, porque viviríamos un mundo sin exigencias. Viviríamos un mundo en la armonía de la coinspiración. Iríamos haciendo cosas juntos. Tendríamos libertad para cambiar cuando las cosas que estamos haciendo no resultasen satisfactorias según nuestro deseo compartido. Pero, para que eso pase, tenemos que aceptarnos mutuamente. El niño que crece va a tener un espacio de acciones, un espacio emocional, que va a depender de cómo viva la relación con los demás. Su cuerpo va a ser, de hecho, como surja en la convivencia. Ustedes habránleído comentarios sobre lo difícil que es determinar la extensión del cuerpo. ¿Hasta dónde llegaba el cuerpo de mi suegro? Con su campanita llegaba a todas partes. El cuerpo de uno depende de cómo vive uno la relación con los otros y consigo mismo. Si el niño está sometido al sufrimiento de la negación por indiferencia o por rechazo, lo que se va a producir es un ser "mal adaptado", "mal desarrollado", "criminal", etcétera..., es decir, un ser cuya corporalidad no será congruente con la circunstancia social que le toca vivir. Pero no tiene que pasar así. En verdad ¿qué nos impide aceptar al niño que se nos entrega tan totalmente como la araña de mi cuento? Sólo nuestra inseguridad, sólo nuestra falta de respeto por nosotros mismos, sólo el miedo a amar. Pero, el amor nunca enferma. La hipocresía sí.

Esta charla en verdad no tiene otro propósito que el de invitarlos a que usen ustedes estas nociones y experiencias en un gran momento de cambio que vive ahora la Humanidad, cambio ni económico, ni político sino que espiritual. Vivimos el término de la era de la creencia en que uno puede legítimamente diseñarle el mundo del otro. Ojalá aceptemos esto y aprovechemos esta experiencia en el espacio de la educación y recuperemos nuestra d ignidad de chilenos sin avergonzarnos de darle al amor su lugar cotidiano.

VI DEL

PATRIARCADO A LA GUERRA

ENTREVISTA

UN NUEVO PROPOSITO DE CONVIVENCIA[43]

¿QUÉ PUEDE HACERSE EN EL CONFLICTO DEL GOLFO PÉRSICO? PARA este científico que se atrevió a tratar la pregunta por el conocer como una pregunta a la biología y no a la filosofía, esta es la respuesta:
"La única vía es dejar de discutir sobre quién tiene la razón, y establecer otro espacio, un nuevo punto de partida, en el que no se defiendan intereses particulares, sino que se establezca un nuevo propósito de convivencia".

****

—A su juicio ¿por qué llegamos a esto?

—En primer lugar, porque tanto los cristianos como los musulmanes pertenecemos a una cultura patriarcal. Que, por cierto, no tiene nada que ver con ser hombres o mujeres. Esta cultura considera a la guerra como una forma de resolver desacuerdos. Más aún, como un valor. Entonces, frente a las situaciones que se constituyen como problemas, la guerra es el mecanismo que se usa para resolverlas.

—¿Cuáles son los rasgos característicos de esta cultura patriarcal?

—La apropiación, el control, la dominación, la jerarquía, la autoridad y la valoración de la procreación. En estas circunstan-

---

43 Entrevista realizada por la periodista Constanza López, en relación a *la* guerra en el Golfo Pérsico, aparecida en la Revista CARAS, Año 4, del 21 de enero de 1991. Edición extraordinaria.

cias, todo intento de convivencia democrática es un intento de abandonar esa cultura, un intento de negación del autoritarismo. Pero no es fácil, porque la democracia es un intento de abandono de la cultura patriarcal dentro de la misma. El resultado es que hay un proceso recurrente de oscilación entre democracia y autoritarismo. Los últimos tres mil años o más han sido años de guerra dentro de nuestra cultura en el marco de tal oscilación Pero lo humano no es la guerra. El origen de lo humano no tiene que ver con la agresión.

—¿Cómo y dónde cree usted que surge esta cultura patriarcal?

—Yo pienso que la cultura patriarcal surge en relación con el origen del pastoreo. Hace varios miles de años atrás, algunas comunidades humanas seguían a manadas de animales nómades y vivían de ellos. Pero no eran pastores. Y no eran pastores porque no los poseían. Pero hay algún momento en que alguna de estas comunidades impide el acceso normal del lobo a comer de estos animales. Ese acto constituye la apropiación de aquellos animales, y en la medida en que se establece como modo de vivir, surge el pastoreo. Al mismo tiempo, en el acto que excluye al lobo de su espacio normal de alimentación hasta el extremo de que se le mate, surge el enemigo. El cambio emocional que implica este cambio conductual es lo que constituye, a mi juicio, el comienzo de la cultura patriarcal. Ella surge en la apropiación y en la enemistad. Y esos serán sus rasgos determinantes.

Cuatro o cinco mil años antes de Cristo -continúa- esta cultura se extiende desde Asia a Europa y se encuentra con una cultura matrística. Los occidentales somos el presente de este encuentro en el cual el patriarcado se establece sobre un trasfondo matrístico que aún permanece en la crianza de los niños.

—En esta guerra participan dos mundos diferentes; el cristiano y el musulmán, y cada uno pretende dominar al otro, pero ¿cuáles son las diferencias fundamentales entre ellos?

—La gran diferencia es la manera de mirar el acto de guerra. Las consecuencias y las implicancias para uno y otros son distintas. Para el musulmán morir en una guerra religiosa es un camino para llegar al paraíso. Para el cristiano es un acto de valor digni-

ficante en una comunidad. Sin embargo, ambos piensan en la guerra como modo apropiado de resolución de conflictos.

—Esta es ya la tercera guerra de proporciones para la humanidad en sólo ochenta años. A su juicio ¿podrá el hombre aprender de ella? Me refiero a aprender eso de 'nunca más'.

—Puede. Pero se requiere un acto de audacia muy grande para no pretender, desde la cultura de la guerra, resolver los conflictos a través de la guerra. Y esto, porque se requiere básicamente aceptar que el otro puede tener razón, a la vez que aceptar su legitimidad de manera de que pueda haber una conversación con él o ella. Al mismo tiempo, como estarnos inmersos en esta cultura patriarcal si yo pienso que el otro va a recurrir a la guerra, me envuelvo en la dinámica de la guerra, porque sé que si yo no me defiendo o no intento neutralizarlo, eventualmente seré dominado por él. De este modo se entra en un círculo vicioso del que sólo se sale mediante un acto audaz que cambie totalmente la emoción desde la negación a la colaboración.

—Pero esta guerra, como todas, terminará con la dominación de unos sobre otros. Nadie va a aceptar que el otro tenía la razón...

—Por eso es que la guerra, incluso con la derrota de Hussein, no resuelve el problema, ya que al mismo tiempo hay factores que justifican, o al menos explican, las quejas, las frustraciones o el enojo de muchos pueblos árabes los que seguirán presentes o serán reafirmados. El mismo conflicto entre israelíes y palestinos no tiene solución planteado como está en términos de quién tiene la razón o de quién tiene el derecho, porque cada parte tiene razón y tiene derecho desde una cierta perspectiva.

—Cuál es la solución entonces a un conflicto de esta naturaleza?

—La única solución es la reflexión que permite cambiar de espacio en la relación con un acto que diga: 'no vamos a ver quién tiene la razón, pero vamos a hacer algo para definir un punto de partida para convivir porque queremos convivir', es decir, tiene que ser un cambio que se centre no en los intereses, sino que en un acuerdo sobre el mundo en que se quiere conviví r. ¿Queremos

o no queremos un mundo de convivencia sensata? El bienestar en la convivencia no depende de la razón sino que de la emoción, de la sensatez, de la cordura. Lo racional y lo sensato son cosas muy diferentes. La dificultad en resolver un conflicto de convivencia está en que se requiere un acto de audacia muy grande, como el de Anwar al-Sadat cuando fue a Jerusalem en un acto que sacó a Egipto e Israel del espacio de la guerra sin guerra. O, dicho de otra manera, con ese viaje Sadat sacó a la discusión del espacio de ¿quién tiene la razón? y la llevó a otro completamente distinto que es: ¿cómo queremos convivir?"

—Y a nivel de las comunicaciones, ¿qué pasará con toda la humanidad que a través de la televisión está presenciando en vivo y en directo esta guerra?

—Depende de cómo se mira lo que se ve. Algunos lo harán con consternación, otros como mirando una película de aventuras más. Pero tarde o temprano este mirar tendrá consecuencias sobre la reflexión y el darse cuenta. Los occidentales tenemos un trasfondo matrístico que nos permite hacer reflexiones sobre esta situación y darnos cuenta de cuan indeseable es.

—Para que esta reflexión fuese posible, ¿cómo deberían tratar el tema los medios de comunicación?

—Yo creo que el tema de la guerra tiene que ser tratado en la invitación a darse cuenta de que los verdaderos problemas de los seres humanos tienen que ver con el deterioro de las condiciones de vida, y que estos problemas no se resuelven con la guerra sino que con acuerdos de convivencia que permitan usar los conocimientos para recuperar el bienestar perdido.

—El hecho de que una civilización tan desarrollada técnicamente como la nuestra llegue a una guerra como ésta, ¿qué significa para usted?

—El estado de la civilización actual es a mi parecer uno de los más bajos de la historia porque hemos perdido la conciencia de que somos parte del mundo natural, y en la creencia de que somos omnipotentes lo llevamos a la destrucción. A esto hay que agregar

que nunca somos menos civilizados que en los momentos en que recurrimos a la guerra. Los desacuerdos solamente *se* pueden resolver con acuerdos. Supongamos que efectivamente se produce la derrota de Irak, ¿cómo se resuelve el problema efectivo, el problema que llevó a Irak hasta donde fue en el odio y el rencor?, ¿cómo se obtiene la reconstrucción de todo lo que se destruyó y se repara el sufrimiento generado? Lo único que se produce con el combate es la justificación de nuevas guerras en el futuro. Porque hubo abusos según unos, porque hubo violación de derechos según los otros... Yo creo que sólo se sobrepasa esa situación con un acto que permita generar un nuevo punto de partida que nos relaciona desde el respeto mutuo en un proyecto común de convivencia. Para eso, insisto, debemos reconocer que los conflictos nunca tienen fundamento racional y por ello nunca se resuelven con la razón. Antes se hablaba de sabiduría, y hacer eso era sabio porque la sabiduría tiene que ver con la cordura y la sensatez. ¿Queremos sabiduría?

CONFERENCIA[44]

FUNDAMENTOS MATRISTICOS

ESTA CONFERENCIA FUE DICTADA A UN CONJUNTO DE PROFESORAS de jardín infantil en Alemania con motivo de su graduación en un curso-taller de la Dra.Verden Zöller. El propósito de esta charla fue invitar a la reflexión frente a la responsabilidad de dar un fundamento matrístico suficientemente sólido al niño o niña, de modo que este fundamento sobreviva a su negación cotidiana en el patriarcado de la vida adulta.

Esta tarea, a mi parecer, es fundamental si queremos de hecho un vivir democrático. Pienso que la democracia como modo de vida es neomatrística, y que como tal está continuamente amenazada por la presión patriarcal de la vida adulta que la niega. Me parece que la única posibilidad de un vivir democrático estable está en su continua generación cotidiana por todos los miembros de la comunidad, y para que esto pase, la vida matrística de la infancia tiene que ser inolvidable.

En el día de hoy les voy a hablar un poco acerca de algunas cosas que ustedes conocen por experiencia, por ser propias de nuestra biología de seres humanos, y luego haré algunas reflexiones sobre el origen de nuestra cultura occidental.

Lo que deseo decir acerca de nuestra biología se refiere al hecho de que somos animales. Pertenecemos a una cultura que en los últimos tres mil años ha disminuido, ocultado y desvalorizado un tanto nuestra animalidad. Esta reflexión me parece necesaria porque buena parte de nuestro sufrimiento cotidiano se relaciona con

---

44 Charla dada el 24 de octubre del 1989 a profesoras de Jardín Infantil, en Alemania. En ella el conferenciante expresó el placer de compartir con estas profesoras y manifestó que se sentía casí como una mujer honoraria.

la denigración y negación de nuestra animalidad. Y esta negación es grave porque nos impide incluso comprenderla naturaleza de nuestra humanidad. Veamos. Ante todo, somos mamíferos. El hecho de que seamos mamíferos significa tanto que somos un tipo especial de animal que cuando joven crece en un íntimo contacto corporal y alimenticio con su madre, como que somos animales esencialmente sensuales, cosa esta última que por lo general observamos más en los animales domésticos que en los seres humanos porque a ellos les permitimos su animalidad. En fin, si aceptamos la mirada que el reconocer lo animal en nosotros implica, veremos que como mamíferos somos un tipo de animal que tiene necesidad de estrecho contacto corporal con otros por lo menos en algunos momentos de su vida, pero también veremos que somos un tipo especial de mamífero porque somos primates. En la historia evolutiva que dio origen al ser humano provenimos de ciertos primates arbóreos que se movían de rama en rama colgando de los brazos. Eso se ve claramente en nuestros hombros que nos dan este aspecto plano en el tórax. Los animales cuadrúpedos no tienen hombros como nosotros. Esto es colgarse y moverse colgado de los brazos (el conferenciante hace una demostración que es recibida con risas). Sin embargo, no somos primates arbóreos ahora, pero descendemos de ellos y pertenecemos a un linaje que se hizo terrestre, y que al hacerse terrestre, casi por tener hombros, se hizo bípedo. Comobípedos, los seres humanos somos primates andadores, movedizos, caminantes. Eso significa que somos animales que están siempre listos para circular y caminar largas distancias.

Pero al mismo tiempo, nuestra morfología de primates bípedos resulta en que en nuestra sexualidad nos encontramos de frente, rostro a rostro. En fin, el tipo especial de animal que somos ahora en nuestra calidad de seres humanos, tiene que ver con la historia de vida de este animal que acabamos de mencionar, y surge en ella cuando en ella surge el lenguaje. Pero el lenguaje no surgió por necesidad, sino como resultado de vivir de una manera especial. Si ustedes atendieron a cómo sus niños pequeños aprendieron a hablar, habrán observado que aprendieron haciendo cosas en coordinación con ustedes, y en un hacer que era coordinación del hacer. Aunque nuestros hijos pertenecen al presente de la historia evolutiva de la humanidad ya formada en el lenguaje, ellos, como en el origen mismo de ésta, requieren de la intimidad

de la convivencia que hace y que hizo posible el vivir en la coordinación de la coordinación consensual del hacer. Pero la coordinación del hacer, como ustedes pueden haber observado, trae aparejada la coordinación del emocionar. Permítanme enfatizar algo que ustedes saben: a medida que los niños pequeños crecen, aprenden a tener el mismo tipo de emociones que sus madres o sus padres... Atención, más adelante me referiré al hecho de que el padre es una entidad cultural, no una entidad biológica y diré que lo que podría llamarse paternidad biológica es de hecho maternidad masculina. Biológicamente, los machos que se ocupan de las crías son madres no procreadoras. El padre como lo entendemos actualmente en Occidente es una entidad cultural patriarcal.

Pues bien, esta historia en la que se originó el lenguaje se produjo hace varios millones de años atrás. Así sabemos, a través del descubrimiento de fósiles, que hace alrededor de tres y medio millones de años nuestros ancestros tenían más o menos la altura de un niño de ocho años de edad, que eran bípedos igual que nosotros pero con un cerebro mucho más pequeño, y que vivían en grupos de unas diez a doce personas, entre adultos, jóvenes y niños, machos y hembras.

Estos lejanos antepasados nuestros eran recolectores de alimentos. Comían principalmente semillas, nueces, larvas de insectos y ocasionalmente carne. Sabemos esto porsu dentadura. De hecho, sabemos que eran antepasados nuestros, no sólo por la conformación general del cuerpo, sino también porque tenían el mismo tipo de dientes que nosotros. Más aún, estos antepasados nuestros eran animales sensuales. Si ustedes han visitado el zoológico habrán visto cómo los monos se tocan, se acarician entre sí, limpiándose mutuamente el pelaje. Esto constituye un modo básico de interacción entre los primates.

Hoy en día, nosotros también somos recolectores. Ustedes pueden observar esto de dos maneras. Una, en la alegría de poder contar con supermercados (risas). Es maravilloso comprar en los supermercados tomando y dejando sin apremio en el proceso de llenar la canasta. Y también pueden observarlo en la alegría que se siente al ir a los campos a recolectar frutos silvestres, como moras o frutillas, por ejemplo. Somos animales recolectores, y la agricultura es una manera de seguir siendo recolectores. También ahora comemos principalmente semillas.

Nuestros ancestros comían semillas, insectos, y ocasionalmente cazaban o comían de los restos que dejaban los animales cazadores. Debido a la forma del cuerpo de estos ancestros nuestros, siendo bípedos, la sexualidad implicaba principalmente el encuentro frontal. No todos los primates se enfrentan en el acto sexual. Por lo general esto no sucede. El estar cara a cara en el acto sexual significa enfrentarse, mirarse de frente. En la sexualidad, los seres humanos aún nos enfrentamos cara a cara. Las expresiones del rostro son absolutamente esenciales en la vida sexual normal.

Nuestros ancestros vivían en pequeños grupos, tal vez juntos en campamentos transitorios, donde se reunían, podemos presumir, a compartir sus alimentos. El que somos biológica y no culturalmente animales que comparten alimentos, se manifiesta en la conducta espontánea de compartir que presentan los niños pequeños, quienes nos pasan con la mayor naturalidad alimento sacándoselo de la boca. De todo lo que acabo de decir, resulta claro que, dejando de lado el lenguaje, tenemos aún el mismo modo de vida fundamental que nuestros ancestros. Más aún, podemos también suponer que entre estos ancestros nuestros los machos participaban del placer del cuidado de los niños. La participación del macho en el cuidado de las crías es algo que ustedes conocen bien a través de la observación de las aves, de modo que biológicamente no es nada muy especial. Pero el cuidado de las crías por los machos no es algo que sea muy frecuente entre los primates. Sin embargo, sabemos que hay algunos tipos de primates, como los gibones entre los cuales los machos participan en la crianza, y los babuinos que viven en grandes grupos y entre los cuales ocasionalmente se ve que, al quedar los pequeños huérfanos por una u otra causa, los machos viejos se hacen cargo de su cuidado. Esto no es lo corriente, pero sucede. Nuestros ancestros, hace tres millones y medio de años, eran probablemente primates entre los cuales los machos participaban ya con las hembras en el cuidado de los niños. Nosotros los hombres, los machos humanos, estamos biológicamente preparados para disfrutar el cuidado del niño, y lo hacemos en cuanto la ocasión cultural se presenta, pues tenemos la habilidad emocional para hacerlo. De modo que el cuidado que los machos humanos modernos muestran para con los niños, es expresión de su biología, aunque nuestra cultura a veces niega

esto al declarar que el cuidado de los niños es una actividad femenina.

Esta manera de vivir de animales recolectores que comparten la comida, en pequeños grupos, con sexualidad frontal personalizada en la fisonomía facial, y con participación de los machos en el cuidado de los niños, es una manera de vivir en la que hay suficiente intimidad y encuentros recurrentes como para que haya un dominio de coordinaciones conductuales consensúales suficientemente envuelto como para que surjan las coordinaciones de coordinaciones conductuales consensúales que constituyen el lenguaje... porque el lenguaje no es un operárselo en coordinaciones de acciones, sino que un fluir en la convivencia de modo que lo que resulta son coordinaciones de coordinaciones conductuales consensuales.

He aquí un ejemplo tomado de la vida cotidiana.

Supongamos que alguien necesita tomar un taxi. Esta persona se encuentra en la calle, y los taxis que van en la dirección en que ella desea ir están todos ocupados, pero pasan algunos desocupados que van en dirección contraria. Al ver esto, esta persona hace dos gestos, uno después de otro. Primero, uno que constituye operacionalmente una llamada de atención. Si el conductor del taxi se fija en la persona, hará un gesto congruente con el primero de ella, y esta hará un segundo gesto que apunta en la dirección en que quiere ir. El primer gesto coordina a la persona con el conductor del taxi cuando éste responde, y el segundo gesto coordina la conducta de ambos con la primera coordinación. Al completarse el proceso se tienen no dos coordinaciones conductuales sucesivas solamente, sino que una coordinación conductual que coordina otra coordinación conductual. Quiero llamar su atención hacia este proceso en el que una coordinación conductual es coordinada por otra. Hacer esto con un perro o con un gato, no es fácil, aunque tal vez ocurra ocasionalmente, o en una convivencia íntima.

Yo tengo un perro llamado Lobo con quien solfa salira caminar. A veces, cuando llegábamos a un cruce, el perro, que iba adelante de mí, seguía de largo. Cuando esto pasaba, yo hacía lo siguiente. **Gritaba:** ¡Lobo!, el perro se detenía, me miraba, y entonces yo hacía con la cabeza un gesto hacia la derecha o la izquierda. El perro se devolvía y seguía en la dirección que yo indicara con mi movimiento de cabeza. Lo que ocurría con mi perro era lo mismo que

con el taxi: una coordinación de coordinación de acciones consensúales, surgida en la convivencia de hecho y no por acuerdo. El lenguaje y el "lenguajear" es eso, un fluir en la interacción en coordinaciones de coordinaciones de acciones consensúales. El lenguaje no tiene que ver con el sonido. Es cierto, sí, que en nosotros el lenguaje tiene que ver principalmente con sonidos, pero no únicamente. Lo que constituye al lenguaje es la coordinación de coordinaciones de acciones consensúales cualquiera que sea la forma como se realice. Lo que nos es peculiar, lo que es propio de nosotros los seres humanos, y que debe haber surgido no mucho más tarde que hace tres millones de años, es la adopción de una manera de vivir en lenguaje. Somos animales que vivimos, por decirlo así, en "lenguajeo" continuo. En este momento ustedes me están escuchando, y el escucharme les produce agrado, y lo que está ocurriendo aquí, aunque no nos estamos moviendo, es en verdad una operación de coordinaciones de coordinaciones de coordinaciones de coordinaciones de acciones consensúales, que se está produciendo en este momento en la intimidad de nuestro escuchar, y que será aparente en el fluir de nuestra interacción entre nosotros y con otros más adelante.

Sería demasiado largo explicar cómo ocurre en nuestro sistema nervioso el que vivamos en coordinaciones de coordinaciones de acciones consensúales, aun en el silencio de la soledad y quietud corporal. Baste decir que el sistema nervioso es un sistema cerrado de relaciones de actividad neuronal que una vez que comienza a operar como parte de un organismo en coordinaciones de coordinaciones conductuales consensúales, sigue haciéndolo así, porque precisamente por su carácter de sistema cerrado, la soledad o la compañía del organismo no hacen diferencia. Lo que no les explicaré, sin embargo, es a qué se debe, o cómo es que una acción que comienza fuera puede también producirse dentro, pero les ruego que acepten a priori que no hay ninguna diferencia fundamental debido a la naturaleza de nuestro sistema nervioso. De modo que somos este tipo de animal que vive en el "lenguajear". Pero al mismo tiempo, como esto se originó en nuestros ancestros como mamíferos y primates bípedos que vivían en la sensualidad y las emociones, el lenguaje en nosotros también se vive entrelazado con sensualidad y el emocionar. Todos sabemos que podemos acariciarnos con palabras y sabemos que podemos también herirnos con palabras. De hecho, el empleo del lenguaje es como si nos

tocáramos. Nos tocamos con lenguaje, de modo que la caricia y el "lenguajeo", son parte de una misma historia fundamental de vida en intimidad.

Hablamos del "lenguajear" como algo separado del emocionar, pero aunque en su origen el "lenguajeo" surge como un modo especial de operar en el fluir de las interacciones de convivencia de nuestros ancestros, surge entrelazado con el emocionar y forma, de hecho, una dinámica de coordinaciones de coordinaciones conductuales y de emociones consensúales. Yo llamo a este entrelazamiento entre el "lenguajear" y el emocionar, conversar. Pero, antes de seguir adelante, veamos qué son las emociones.

¿Qué queremos decir cuando hablamos de emoción? Cuando miramos a los niños, o a nuestros congéneres humanos, o cuando miramos a nuestros animales domésticos, hablamos deemociones cada vez que hacemos una evaluación del tipo de acciones que ellos realizan. Por ejemplo, decimos que porque tal o cual persona está enojada, puede hacer esto o aquello. Lo que quiero decir es que la evaluación de las posibles acciones del otro es lo que nos induce a sostener que estamos frente a una emoción particular. En otras palabras, afirmo que la palabra emoción en su uso cotidiano connota un dominio de acciones. Como ejemplo, voy a mencionar dos emociones: amor y odio. Afirmo que el amor como dominio de acciones está constituido por las acciones que constituyen a otro como un legítimo otro en coexistencia con uno. No estoy hablando acerca de un sentimiento que uno lleva dentro. Estoy hablando acerca de lo que uno hace. Por lo general al querer hablar de emociones nos referimos a sentimientos, pero al hacerlo hacemos una confusión, pues lo que connotamos al hablar de sentimientos corresponden a la distinción reflexiva que hacemos al observar nuestro emocionar o el emocionar de otro. Las emociones corresponden a dominios de acciones. Por esto yo mantengo en este contexto que cada vez que hablamos de amor, de hecho nos referimos al dominio de las acciones que constituyen al otro como un legítimo otro en convivencia con nosotros, y que cuando decimos que sentimos amor nos referimos a cómo nos vemos en ese dominio de acciones.

La agresión como emoción también corresponde a un dominio de acciones, y es el dominio de las acciones que niegan a otro en coexistencia con uno. Por lo mismo, al hablar del sentimiento de

agresión hablamos de cómo nos vemos o vemos a otro en su operar en el dominio de las acciones que niegan al otro.

Es en las acciones que distinguimos las emociones. De hecho pienso que es ia emoción lo que define al acto como una acción. Es la emoción con que se realiza o con que se reciba un cierto movimiento lo que lo hace una caricia o una agresión. Por eso cuando nos disculpamos de una acción, lo que desvalorizamos es la emoción, no el acto. En general, si queremos conocer la acción debemos mirar la emoción y si queremos conocer la emoción debemos mirar la acción. De modo que cuando hablamos de emociones nos referimos a dominios de acciones o, más precisamente, nos referimos a disposiciones corporales que especifican el dominio de acciones en el que está alguna otra persona. En fin, es por eso que podemos hablar de las emociones de animales que no son seres humanos sin que eso constituya una proyección. Así, en nuestros ancestros hace tres y medio millones de años, cuando el lenguaje se origina dando comienzo a la historia de la humanidad, se origina en el dominio de la coordinación consensual de emociones en que ellos vivían previamente. A eso se debe que en nosotros el emocionar y el "lenguajear" estén íntimamente entrelazados en lo que llamo el conversar, y el que el origen de lo humano suceda propiamente con el origen del conversar.

Todas las actividades humanas ocurren como conversaciones en un coordinar del "lenguajear" y el emocionar, o más bien aún, todas las actividades humanas ocurren como redes de conversaciones. Así, aunque biológicamente somos primates bípedos que comparten alimentos en un continuo encuentro en la sensualidad, que disfrutan el estar juntos en pequeños grupos con participación masculina en el cuidado de los niños, como seres humanos somos seres culturales que existen en redes de conversaciones al vivir en el entrelazamiento del "lenguajear" y el emocionar.

Las diferentes culturas son distintas redes de conversaciones. Los clubes son también redes de conversaciones. Este curso o seminario que ustedes han seguido con la Doctora Verden-Zöller es una red particular de conversaciones. De modo que las diferentes actividades humanas difieren en la red de coordinaciones de acciones y emociones que las constituyen.

Ahora, algunas palabras sobre el origen de nuestra cultura actual.

Si uno desea comprender una cultura, debe examinar la red de conversaciones que la constituye y mirar, sobre todo, el emocionar que define su accionar. Así, para comprender el origen de la cultura patriarcal a que pertenecemos, debemos mirar hacia el origen de su emocionar. Para esto debemos mirar primero el modo de vida que define lo humano, y, luego, las variaciones del emocionar en ese modo de vida que han dado origen a las distintas culturas como distintas redes de conversaciones. Si la humanidad tuvo sus comienzos hace unos tres millones de años atrás, podemos esperar que no haya sido siempre patriarcal porque en esta historia nuestros antepasados precisamente no vivían aún en conversaciones que pudiesen justificar la apropiación, las jerarquías, el control de la sexualidad femenina y la valoración de la procreación, que son conversaciones propias del patriarcado.

Si miramos los estudios arqueológicos que se han llevado a cabo aquí, en Europa, en la cuenca del Danubio, vemos que los descubrimientos muestran que en esta área, y hacia los Balcanes y el mar Egeo, habitaban comunidades agrícolas recolectoras hasta hace seis o siete mil años atrás. Estos mismos estudios indican que estas gentes vivían en pueblos sin fortificaciones, sin defensas en contra de acciones guerreras, y con lugares ceremoniales para actividades místicas que contenían imágenes femeninas. Al mirar los restos arqueológicos se puede ver que las esculturas de esos tiempos no están decoradas con armas. Los vestidos de las mujeres eran muy similares a los que aún es posible ver en el palacio de Cnossos en Creta. Las tumbas de hombres y mujeres no se diferenciaban entre sí, no había diferencias entre las tumbas de los hombres ni entre las tumbas de las mujeres, ni había tampoco tumbas múltiples. No había signos de división de los campos y, por lo tanto, nada indicaba apropiación de la tierra ni signos de jerarquías. Por último entre los siete mil y los cinco mil años antes de Cristo no hay signos de guerra en los poblados.

Hace unos cinco mi! años a.C aparecieron señales de guerra junto con la llegada desde las llanuras rusas de gente pastora. Con estos pueblos aparecen la guerra, las jerarquías y las tumbas múltiples en las que se enterraba a la viuda junto con el hombre muerto. En estas tumbas, los hombres aparecen decorados con armas y adornos diversos. Estas prácticas desaparecen durante unos 500 años, y luego, unos 4.500 años a.C, después de nuevas invasiones, aparece de nuevo todo un sistema de tumbas, fortifi-

caciones y signos de guerra, revelador de un modo de vivir que tenernos aún hoy, y que reconocemos como propio de nuestra cultura patriarcal occidental.

Actualmente no tenemos en nuestra cultura de Occidente tumbas múltiples, pero tenemos diferencias jerárquicas entre hombres y mujeres. Adoramos las armas y estamos inmersos en el culto a la guerra. Piensen en los últimos dos mil años. ¿Cuántos años han pasado sin guerras? La cifra es fantásticamente pequeña. Pero piensen en 2.000 años sin signos de guerra. Esto es para nosotros ahora algo extraordinario. De manera que la guerra aparece en Europa con la llegada del patriarcado, el que es precisamente reconocible en la actitud guerrera/ en las tumbas múltiples, la apropiación, las jerarquías, el control de la sexualidad de la mujer por el hombre y el culto a las armas visible en su empleo como decoración. Ahora bien, si se quiere comprender una cultura y entendersu origen, no hay que mirara un rasgo en particular, sino que a la constelación de rasgos que revelan su manera de vivir. Una cultura como red de conversaciones está definida por una configuración de coordinaciones de acciones y emociones que se conserva generación tras generación al ser aprendida en la infancia por los niños en su mero vivir en la comunidad en que crecen. Antes de la aparición de la cultura patriarcal, en el área del Danubio, no había, lo podemos afirmar, una cultura matriarcal. La palabra 'matriarcal' connota el reverso de lo 'patriarcal', y señala la dominación de los hombres por parte de las mujeres. No hay señales de que esto haya sido así. No hay señales de dominación masculina, pero tampoco hay señales de dominación por parte de mujeres. No nos resulta fácil imaginar cómo era esa cultura porque estamos acostumbrados a pensar en términos jerárquicos. Pero sabemos que lo que existía en Europa antes de la llegada del patriarcado desde el centro de Asia, era una cultura donde la actividad mística se centraba en torno de la madre bajo la forma de mujer, y se vivía sin guerras y sin jerarquías; y, además, con algo de carácter muy peculiar, sin explosiones demográficas. Llamaré cultura matrística a esta cultura europea prepatriarcal.

Las culturas matrísticas, como se las conoce aún practicaban la regulación de la población, vale decir, el control de la fecundidad. De modo que lo que tenemos que imaginar es gente que vivía en cooperación, en agricultura y recolección, que no daba a las guerras un valor positivo, ni trataba a las armas como elementos

centrales de la vida, o que apreciaban la fecundidad sin adorar la reproducción. Se sabe que las culturas matrísticas son culturas en la que las mujeres tienen conocimientos acerca del control de la fecundidad. Este conocimiento acerca de la fecundidad y control del embarazo y aborto por parte de las mujeres, existió en Europa hasta el siglo XIII o XIV, después fue fieramente perseguido por el cristianismo en lo que fue un verdadero genocidio de mujeres en la persecución de lo que se llamó brujería. Lo que se persiguió fue el conocimiento por parte de las mujeres del control de la natalidad hasta su total eliminación. Este período de persecución y quema de brujas en la Edad Media, duró más de 300 años. Millones de mujeres que tenían conocimientos sobre el control de la natalidad fueron quemadas en la pira. Ustedes pueden correlacionar este período de persecución de la hechicería con la explosión demográfica en Europa. Ahora estamos en el presente de esa historia de explosión demográfica sin recursos emocionales ni conceptuales para detenerla. De manera que en el período prepatriarcal, en el período matrístico, no encontramos señales de explosión demográfica, y podemos suponer que el control de la natalidad era practicado por las mujeres. Además esta cultura matrística estaba centrada en la estética de la armonía del mundo natural como aspecto del reconocimiento de la pertenencia de lo humano al ámbito de lo vivo desde donde el ser humano obtenía todo el bienestar de su existencia. Por esto, las conversaciones que definían esta cultura tienen que haber sido conversaciones de cooperación, participación y armonía del convivir así como de legitimidad del control de la natalidad como parte de la armonía del vivir. Pero, si la cultura patriarcal es tan diferente a la matrística, ¿cómo surgió? La cultura patriarcal trae consigo la guerra, las jerarquías, la valoración de la procreación y la subordinación de las mujeres a los hombres, todo lo cual es lo opuesto a la cultura matrística. ¿Cómo se desarrolló? La guerra no se deriva de la caza. El acrecentamiento del valor de la procreación no se deriva de una apreciación de la fecundidad y la congruencia armónica de toda la existencia. Las jerarquías no surgen de relaciones de cooperación en el hacer.

La otra característica de las sociedades patriarcales es su religiosidad centrada en un dios o dioses masculinos y espirituales. Las culturas matrísticas no tienen dioses masculinos espirituales, sino que una madre universal, que para nosotros aparece como

una diosa que representa la vida aquí en la tierra. Un dios masculino y espiritual no se deriva de una diosa femenina y terrenal. De manera que la pregunta es legítima, ¿cómo se originó esta cultura tan diferente?

Es acerca de esto que deseo decir algunas palabras, y al hacerlo las invito, por una parte, a mirar a las culturas en términos de redes de conversaciones, y, por otra, a preguntarse cómo puede cambiar la red de conversaciones que define a una cultura. Y considero que vale la pena hacerse estas preguntas porque es posible que en este momento estemos inmersos en un proceso fundamental de cambio cultural.

El pueblo patriarcal que llegó al área del Danubio por primera vez al rededor de 5000 años a.C, era gente pastora. No se tornaron patriarcales al llegar. Se habían tornado patriarcales antes, y bajo circunstancias de vida diferentes de las que encontraron. La Dra.Verden-Zöllery yo pensamos que se hicieron patriarcales en el transcurso del proceso de pasar a ser pastores. Los lapones, en el norte de Europa y Asia, vivían del reno; seguían al reno, pero no eran dueños del reno. No pastoreaban. El origen del pastoreo se asocia, pensamos, con el cuidado de grupos de animales nómades, al seguirles de una manera u otra en sus movimientos en busca de pastos. Pero el solo seguir invierno y verano a los animales no constituye el pastoreo. El pastoreo comienza en el momento en que los humanos restringen el acceso alimenticio normal de otros comensales a los animales de que ellos se alimentan y siguen. Al hacer esto los humanos definen un borde de exclusión y constituyen un área de apropiación.

En la cultura matrística no existe la apropiación de la tierra. La tierra no es propiedad de nadie en particular. No existe allí el emocionar de la apropiación. Ustedes tienen sus ropas, sus vestidos, pero el tenerlos significa usarlos. No significa poseerlos en un acto que excluye a otro usuario legítimo. Ustedes prestan sus vestidos a sus hermanas, no se los arriendan, porque ustedes no los poseen en apropiación. Pero, ahora sí arrendamos la tierra porque vivimos la tierra en la apropiación. En estas comunidades agrícolas recolectoras matrísticas no existía el emocionar de la apropiación, ese emocionar se origina con el pastoreo. Al establecer un borde que restringe el acceso normal del lobo a su fuente natural de alimentación, la cacería que estos animales hacen para alimentarse pasa a ser un problema para los humanos que los

excluyen, y surge la enemistad con el lobo como un modo de vida, y con ésta surge el emocionar que constituye al enemigo. La caza del reno que llevan a cabo los lobos no constituye o no consumía un problema para los lapones. Ellos no son, o no eran, dueños del reno.

Las comunidades cazadoras de continuo dan gracias al animal que cazan, porque el animal que cazan para comer no es un enemigo. Cuando se mata en defensa de la propiedad de uno, aparece una nueva emoción, la emoción que constituye al enemigo. El enemigo es alguien o algo que hay que destruir en defensa de alguna otra cosa que se posee. Al originarse el pastoreo con la apropiación de los animales al excluirá los comensales naturales, se cambia el orden de la existencia animal en un entorno, se pierde la armonía de la convivencia y surge la incertidumbre. Se acaba la confianza. La atención no puede estar ya sólo en el cotidiano vivir, hay que estar atento al lobo, al que en último término hay que matar. Cuando esto último pasa, los instrumentos de caza se transforman en armas y surge la guerra como la destrucción intencional de otro ser para asegurar o para obtener una posesión. Por esto, al surgir el emocionar de la apropiación y la enemistad, se abre paso a la piratería. Toda la configuración emocional, y por lo tanto la red de conversaciones, cambia al establecerse el pasto- reo. La confianza en el mundo natural propia de la cultura matrís. tica se pierde, y comienza la búsqueda de la seguridad en el control y la acumulación de apropiaciones. El bienestar se asocia al crecimiento del ganado que se protege y cambia la noción de fertilidad, la que deja de ser la armonía del vivir en ciclos de nacimiento y muerte, para pasar a ser el crecimiento en cantidad; la procreación pasa a ser un valor, y no sólo la procreación drl ganado, sino también de los hijos, con lo que la mujer pasa a ser una fuente de riqueza. Pero, con la valoración de la procreación surge la explosión demográfica y la sobrecarga ecológica. Aún esto no es todo en el cambio en el emocionar que trae consigo la apropiación al establecerse la vida pastora. Todo se hace apropia-ble, no sólo el ganado, todo lo que se puede defender por la fuerza: las mujeres, los hijos, las ideas, las creencias... La mujer pierde su autonomía sexual y su sexo pasa a ser propiedad de un patriarca...

Por favor, antes de terminar permítanme hacer notar que el patriarcado no tiene que ver con lo masculino, es un modo de vida fundado en la apropiación, la jerarquías y el control, y se es

patriarcal no por sexo, sino por cultura. Los hombres y las mujeres podemos ser igualmente patriarcales.

Pero en todo esto pasa algo más. Las experiencias místicas son experiencias de pertenencia en un ámbito mayor que el particular de la vida personal que se viven según la cultura a que se pertenece, y aparecen, al darse, inmersas en conversaciones propias de esa cultura. Así, las experiencias místicas de la cultura matrística se viven como experiencias comunitarias con la armonía de la existencia en sus ciclos vitales de nacimiento y muerte, y en la confianza que tal armonía inspira. Las experiencias místicas de la cultura patriarcal en cambio se viven en las conversaciones de apropiación, control, autoridad, lucha y poder, obediencia y sometimiento a un orden ajeno y amenazante. La diosa matrística es acogedora y generadora de libertad; el dios patriarcal es exigente de obediencia y generador de sometimiento.

No hay tiempo para decir mucho más, sólo cabe agregar cómo se conecta nuestro presente con la historia de origen del patriarcado en una mirada que nos permita ver cómo estamos ahora hombres y mujeres en este devenir. Cuando se produce la invasión de los pueblos pastores, la cultura patriarcal encuentra en la cultura matrística un mundo totalmente opuesto que le resulta amenazante, y lo enfrenta del único modo que sabe, con la apropiación y la guerra. La mujer matrística de la Europa matrística queda sometida pero no se entrega, refugiándose en su relación con los hijos y con las otras mujeres. Nosotros, la cultura patriarcal europea actual, descendemos de ese encuentro y vivimos desde la niñez dos contradicciones fundamentales que a mi juicio son la fuente de la mayor parte de nuestro sufrimiento.

Estas contradicciones son, por una parte, la oposición cultural entre el hombre y la mujer que se establece en el continuo esfuerzo de las conversaciones patriarcales por someter a la mujer y negar su autonomía y dignidad matrística, y por otra, la contradicción que vivimos al pasar de una infancia que se conserva matrística en la relación materno-infantil, a una juventud y vida adulta que se hace patriarcal en la relación con el mundo llamado de los hombres. Los valores de la infancia son el respeto por el otro, la colaboración, la participación, la ayuda mutua, el respeto por sí mismo. Los valores de la vida adulta son la lucha, la competencia, la apropiación, el no respeto por el otro, la búsqueda de la apariencia y la pérdida de dignidad en el sometimiento a la autoridad.

Más aún, en este proceso, como niños y niñas vemos la continua aceptación de la negación de la mujer matrística por el hombre patriarcal como una oposición entre lo masculino y lo femenino en la que lo femenino es la debilidad, la arbitrariedad, la emocionalidad, la inconstancia y la irracionalidad, mientras que lo masculino se ve como la fortaleza, la racionalidad, la constancia y la profundidad. Nada de esto es válido biológicamente. No hay oposición intrínseca entre lo masculino y lo femenino, sólo una oposición cultural. Biológica y constitutivamente lo masculino y lo femenino son complementarios. Pero el vivir en estos dos conflictos culturales es fuente de sufrimiento en los niños y adultos hombres y mujeres, para los cuales la única solución es la expansión de la vida matrística de la infancia a la vida neomatrística de nuestro ser democrático moderno. Esta expansión, sin embargo, no es fácil pues requiere que el niño al crecer sea capaz de no ser negado por el patriarcado que lo espera.

Ustedes, como profesoras de niños pequeños, son afortunadas al seguir los seminarios y talleres de la Dra.Verden-Zöller, pues lo que ustedes adquieren en ellos, a partir del cuidadoso estudio que ella ha hecho de la adquisición y desarrollo de la conciencia individual y social humanas en la infancia matrística, es la experiencia y la práctica que les permitirá ampliar el espacio matrístico de los niños llevándoles idealmente a vivirlo de un modo suficientemente fundamental como para que conserven en la vida adulta el respeto por sí mismos y por el otro como seres socialmente responsables, a pesar de la continua presión patriarcal a favor de la lucha, la competencia, el abuso y la pérdida de dignidad.

Felicitaciones y gracias.

LA PAZ DESDE FUERA DE LA GUERRA

YO SIEMPRE LE HE TEMIDO A LA PAZ PORQUE SE DA DESDE LA Guerra y nace negada. Hay que cambiar de mirada, por esto acepté esta invitación como una oportunidad para hablar desde fuera de la guerra, de lo que la *no guerra* y la *no paz* traen.

INICIATIVA PLANETARIA[45]

He sido invitado a hablar de la paz, pero la paz es un modo de vida, el resultado de un modo de ser cotidiano de las personas y los países. Por lo tanto, quiero hablar de ese modo de ser cotidiano.

Hace muchos años, en Londres, en 1955, visité con alguno» amigos la exhibición de las pinturas de un artista japonés relativas al sufrimiento humano que trajo consigo la destrucción de Hiroshima. Al salir, uno de mis amigos comentó: *¿Qué me importa a mí que hayan muerto cien mil japoneses en Hiroshima si yo no conocí a ninguno?*

Tal comentario me conmovió tanto por su sinceridad como por la falta de sensibilidad que parecía revelar, pero ¿revelaba falta de sensibilidad? Los seres humanos somos seres vivos y como tales no podemos salimos de nuestro dominio de existencia, y éste, querámoslo o no, tiene la "concretitud" de la inmediatez del vivir. Nuestro dominio de existencia, el dominio de existencia de cada uno de nosotros, no llega ni más allá ni más acá de lo que las dimensiones de nuestro existir permiten. El que no ve, no ve, y el que ve, ve; y lo notable es que el que no ve, puede llegara ver.

Los seres humanos existimos en el lenguaje, en la reflexión, en el vernos a través de los otros. En el mito bíblico del génesis, la caída que trae el comer el fruto prohibido no tiene que ver con el

45 Artículo escrito el 6 de agosto de 1988.

sexo sino que con la reflexión. El paraíso se pierde cuando en el lenguaje surge la cosa y oculta la acción, cuando lo importante no es lo que somos sino lo que decimos que somos. Con la cosa surge la apariencia, y con la apariencia surge la verdad. Las hojas de higuera con que Adán y Eva se cubren ante Jehová no representan el pudor, sino que la enajenación en lo propio, la enajenación en la posesión de un yo, la enajenación en la posesión de la verdad.

La posesión surge sólo con la apropiación de las cosas, antes sólo se vive y convive; y las cosas surgen cuando se adscribe a los objetos, como propiedades intrínsecas a ellos, las acciones con que los generamos como parte de la convivencia. Así, nos apropiamos de los objetos con la esperanza de apropiarnos de sus propiedades, y, por lo tanto, de las acciones humanas que éstas implican. Lo mismo pasa con la verdad. La verdad se ha vuelto cosa, y queremos atraparla dándole forma de principio trascendente, y así poseerla. Pero, ¿podemos poseer la verdad?

Sin ideologías no hay verdad, hay sólo convivencia.

Los seres humanos no comprendemos los fundamentos de la convivencia y por ello queremos poseer *la verdad*, el argumento que obliga al otro a ceder a nuestro arbitrio; y queremos poseer la verdad porque creemos que sin ese argumento existiríamos en el caos: el otro podría hacer cualquier cosa.

La caída, la pérdida del paraíso, es el temor a la desnudez, es el temor a encontrarnos con el otro tal como somos. El temor es legítimo como emoción, como reacción biológica ante el peligro. El temor que trae la pérdida del paraíso no es el temor al peligro, es la enajenación en la posesión, es el temor a perderlas apariencias. Es por esto que ocupamos gran parte de nuestra pasión en la búsqueda de justificación para nuestras acciones y para las acciones de los demás. Protegidos por nuestras hojas de higuera exigimos del otro que sea como decimos que somos y no le creemos; protegidos por nuestras hojas de higuera tratamos de aparecer como decimos que somos y vivimos la neurosis de la mentira permanente. Vemos al otro como un enemigo mortal o potencial que sólobusca egoístamente su propio bienestar, y para defendernos, negándolo, hacemos lo que tememos que el otro haga, y lo justificamos diciendo: "yo sólo defiendo lo mío, mis cosas, mis principios, la verdad". Afirmamos que es la agresividad humana la que destruye la paz, y que los estudios conductuales muestran la agresividad básica que nos mueve no sólo en la guerra sino en

la creatividad: la agresividad -se dice- es un motor humano fundamental.

Sin embargo, en el fondo también sabemos que esto no es así, El fundamento de toda convivencia, el fundamento de lo social, está en el amor, en el abrir al otro un espacio de existencia junto a uno. El amor no surge de la convivencia, de lo social, sino que al revés, lo social, la convivencia social, surgen del amor. Sin amor no hay convivencia social, y sólo parece haberla sin amor cuando estamos en la hipocresía, en la conducta que tiene la forma de la aceptación del otro, pero oculta su negación. No digo que la agresión no exista; existe y se puede cultivar. Los seres humanos aprendemos fácilmente y vivimos tan enajenados en la posesión que nos es fácil aprender a enajenarnos en la agresión bajo el pretexto de defender una cosa, una verdad, un principio. Lo que digo es que el amor es el fenómeno biológico humano más fundamental: el ser humano surge en la evolución biológica, no de la agresión, no de la competencia, no de la lucha por la vida, sino que de la convivencia, de la cooperación que hace posible el lenguaje como un modo de convivir. Los seres humanos, como seres en el lenguaje, somos hijos del amor.

No estoy predicando el amor. No predico nada; no digo amamos los unos a los otros. Sólo digo que sin amor no hay convivencia sincera, y que la convivencia hipócrita, si no so transforma en sincera, sólo lleva a la destrucción del otro o, en el mejor de los casos, a la separación, y digo que esto no debemos ignorarlo.

Pero, así como la reflexión es nuestra caída; la reflexión es el único camino para recuperar el paraíso, porque es sólo a través del cambio de conciencia en la reflexión que podemos descubrir que sólo existimos en el mundo que creamos con el otro. Es sólo en la reflexión que podemos darnos cuenta de que los cien mil japoneses que murieron en Hiroshima tienen que ver con nosotros, aunque no hayamos conocido a ninguno. Es sólo en la reflexión que podemos darnos cuenta de la enajenación en la posesión en que existimos y de las cegueras que ésta nos trae.

El paraíso es el mundo natural donde el ser humano encuentra ai alcance de su mano todo lo que necesita para su subsistencia si hace en él lo que es propio del vivir en él. El paraíso es el mundo natural anterior a la sobrecarga ecológica que el mismo ser humano provoca. Con el crecimiento de las poblaciones, la sobrecarga ecológica destruye el paraíso y el mundo natural es remplazado

por la comunidad como el ámbito de existencia. En este proceso se abre paso la enajenación en la posesión. La agricultura permite la abundancia, pero exige el esfuerzo concertado de muchos en momentos precisos, y la razón justifica la entrega individual de independencia en tales momentos. El que posee las cosas, el que posee la verdad, recibe el poder de la obediencia. Aún estamos allí.

La comunidad, la vida en sociedades inmensas, remplazó al mundo natural como el ámbito de existencia de la mayor parte de la humanidad. Pero es la enajenación en la posesión lo que nos atrapa. La posesión excluye al otro, lo niega y justifica su destrucción. Todos los problemas prácticos, todas las dificultades del hacer se pueden solucionar con la razón que permite encontrar un procedimiento óptimo una vez definida la tarea. No pasa lo mismo con la enajenación en la posesión y las cegueras que **trae** consigo. La enajenación en la posesión define para cada uno un mundo que excluye al otro, ya sea porque lo niega, o porque le exige un ser que le resulta inaceptable, pero al hacerlo, define un dominio de racionalidad que el que lo posee defiende con la pasión del que defiende su vida. Amigos, ¿somos amigos? ¿Tienen mis argumentos sentido para vosotros? Si lo tienen es porque estamos en el mismo ámbito de racionalidad porque somos amigos, y somos afortunados. Pero si no lo tienen es porque estamos en ámbitos racionales distintos y si, en el mejorde los casos, somos indiferentes los unos respecto de los otros, en el peor de los casos debemos eliminarnos, porque la existencia de uno es un riesgo para la existencia del otro: cada ámbito racional, cada verdad poseída define un universo desde el cual el otro que no está en él no existe o es una amenaza.

Todas las guerras tienen que ver con la posesión de la verdad que justifica la negación del otro, aun las guerras que buscan restaurar la justicia. No es la maldad humana la que genera la guerra, es la posesión de la verdad la que le abre un espacio a la maldad como modo de vivir. No es la maldad ocasional o el crimen circunstancial lo que me preocupa. Es la maldad institucionalizada en defensa de la verdad, la enajenación destructiva. Es la búsqueda de una sociedad perfecta la enajenación que lleva a la tiranía y la guerra, porque toda búsqueda de la perfección social se hace desde la enajenación en la posesión de la verdad.

Pero, el que no ve puede llegar a ver, y para esto hay un único camino: el cambio interno que relaja el apego, suelta la verdad y permite reconocer que sólo tenemos el mundo que creamos con los otros. Nos es difícil hacer esto por el miedo al caos, a que el otro al hacer lo que quiera nos destruya. Aquí, sin embargo, nuestra biología, nuestra humilde animalidad humana, nos salva: el amor. El amor es el fundamento de lo social al abrir el espacio de existencia de la convivencia, y es por ello, lo único que en último término nos libra del caos al salir de la enajenación de la posesión de la verdad, y lo que nos libra de tal enajenación al permitirnos verla miseria y sufrimientos que ésta genera. El amor no es ciego, es visionario, porque consiste en ver al otro y abrirle un espacio de existencia junto a uno, y hacer esto no es difícil en sí porque está en nuestra práctica cotidiana, ya que no hay convivencia social sin amor.

Lo difícil es dejar la verdad y aceptar el entendimiento, dejar las cosas y aceptar los procesos que les dan existencia, y tal paso es siempre un paso individual. No se trata de destruir el mundo que tenemos para volcarnos a uno ideal, se trata de asumir el mundo que tenemos en el entendimiento de que sólo lo tenemos con el otro, y que es sólo desde la convivencia que la razón tiene valor. Donde la verdad nos pierde, el amor nos salva, pues nos hace humanos al ampliar nuestro vivir al ámbito de la coexisten-cia.

LA MUERTE SE VIVE SOLO AL RENACER[46]

"La muerte se vive sólo al renacer, porque si no hay renacer, no hay conciencia de muerte, y si no hay conciencia de muerte el renacer no tiene sentido, porque no pertenece a la vida".
(H.R. Maturana).

DE RETORNO A CHILE, DESPUÉS DE HABER COMPARTIDO CON 10 compañeras de la delegación WIZO chilena-al igual que otras 300 compañeras WIZO de 27 países diferentes- en el Seminario "Del Holocausto a la Sobrevi vencía", comprendí finalmente el verdadero sentido de la oración que inicia este artículo. Una persona muere, en plena vida, muchas veces, pero cada una de ellas es una diferente forma de renacer.

Visitar los campos de exterminio en Polonia fue, ya no existe duda alguna, una forma personal de morir en vida. Hubo una suerte de muerte espiritual, que agotó mi asentamiento en la fe y me llevó, una y mil veces, al cuestionarme acerca de la presencia de Dios; a interrogarme una y otra vez sobre cómo fue posible que el ser humano, creado "a imagen y semejanza de Dios", alcanzara niveles subhumanos; a que reapareciese en mí la pregunta por el silencio cómplice del mundo, el mutismo de tantas instituciones que hablan de Dios y el amor.

Salí de allí, de donde mis hermanos no pudieron salir jamás,y con un casi perdido hálito de vida y esperanza, me mantengo con la fe de que después del Holocausto, los seres humanos podremos seguir viviendo, creyendo y luchando por mejorar este mundo,

46 Ex tracto de una entrevista realizada por la Sra. Sima Nisis al Dr .Humberto Maturana, aparecida en la Revista WIZO en septiembre de 1989..

que hace más de 50 años se oscureció sin que nadie tuviera la suficiente fortaleza como para encenderla luz y mostrarla locura de la humanidad.

Mi gran preocupación era tratar de comprender desde el punto de vista biológico y epistemológico, cómo fenómenos como estos podían producirse en el ser humano, y mi pregunta era cómo estar alerta para prevenir, con un compromiso responsable, los posibles holocaustos cotidianos que podrían suceder... y luchar con todo el coraje para evitarlos.

Por ello, porque la profunda herida que dejó en mí este viaje no puede cerrarse y los cuestionamientos revolotean en mi ser, es que decidí conversar con el Dr.Humberto Maturana, amigo, biólogo y filósofo de la Ciencia.

Al relatarle lo que yo sentí allí y al expresarle que no podía aquietar aquello que me impedía RENACER él me dijo:

—La maldad es un fenómeno cultural que surge, no porque el ser humano sea en sí malo, sino porque se constituye cuando se tiene una teoría política, religiosa o filosófica, que justifica la negación y sometimiento del otro. El daño que hacemos a otro en el enojo, no constituye un acto de maldad. En ese acto el daño puede ser violento o fatal, pero en sí no es malvado, sólo si recurrimos a la razón para justificar ante nosotros y ante otros la legitimidad de ese daño apagando nuestra sensibilidad, ese dañar se constituye en un acto de maldad. El Holocausto es un acto de maldad. Su magnitud es impresionante, incomprensible y destructora, pero como acto de maldad es un acto de maldad como muchos otros que se han cometido en la historia de la humanidad y que continuamos cometiendo en la vida cotidiana cuando creamos justificaciones racionales para nuestra negación del otro.

—¿Entonces, cómo explica Ud. que al mismo tiempo vivamos lo racional como fuente de validación de lo que nos parece lo más alto de la conducta humana?

—Las conductas humanas se constituyen desde los deseos, desde las aspiraciones, desde las envidias, desde los enojos, desde el amor, es decir, desde las emociones, no desde la razón. Nada hacemos que no surja desde la emoción y la emoción particular desde donde surge un acto, le da a este acto, su carácter como

acción. Un acto razonable lo es desde la emoción en que se acepta ta razón que lo justifica.

El lenguaje, y con él el razonar, surge en el origen de lo humano entrelazado con el emocionar como un modo de convivir en la intimidad de la cooperación, del compartir y de la sensualidad. La convivencia de nuestros antecesores prehumanos se da en el fluir emocional que constituye tal convivencia como un simple continuo coordinar del convivir. Allí surge el lenguaje como un enriquecimiento de ese convivir, y por lo tanto sobrepuesto al emocionar y entrelazado con él, y lo humano aparece cuando ese vivir en el entrelazamiento del "lenguajear" y el emocionarse hace parte del modo de vivir cotidiano que se conserva generación tras generación. La emoción no niega la razón y la razón no niega la emoción. Lo que ocurre es que al fluir en el cambio emocional fluimos en el cambio del razonar, y al fluir en el razonar fluimos en el cambio emocional y ocultamos el emocionar que arrastra al razonar.

—¿ Entonces, porqué vivimos una cultura que ha desvalorizado tanto a la emoción, si constitutivamente el ser humano está hecho en el emocionar?

—Las distintas culturas son distintas configuraciones de modos de vivir en el entrelazamiento del emocionar y el "lenguajear" y constituyen distintos modos de razonar. La nuestra pertenece a una historia en la que, entre otras cosas, se inventa la justificación de la agresión en la defensa de lo propio. No explicaré esto, sólo quiero señalar que la defensa de algo se da frente a lo que se vive como una amenaza, de modo que sólo se ve la amenaza y no el deseo de conservar lo que se defiende. Si reconozco mi deseo por lo que defiendo, no necesito justificar su defensa porque no lo defiendo, lo busco. Es en el vivir en la apropiación que niega al otro el acceso a lo apropiado, donde surge la defensa de lo propio y con ello el ocultamiento del deseo y, en general, de la emoción que permite la justificación racional de la agresión.

—¿Cómo explica Ud. como biólogo, que un fenómeno como el Holocausto haya podido suceder y que tal vez pueda de nuevo volverá suceder ?

—Pienso que holocaustos han ocurrido muchas veces en la historia de la humanidad desde el surgimiento de la apropiación material o espiritual en el patriarcado. El Holocausto del pueblo judío es el más gigantesco y más conmovedor para nosotros por ser el más cercano y el que nos toca más porque podemos vernos en él como objeto y como actores. ¿No fue acaso un Holocausto la muerte de tres o más millones de mujeres en manos de la Inquisición bajo la acusación de brujería? La apropiación de las cosas, la verdad, las ideas, ciega ante el otro y ante sí mismo. Mientras tengamos teorías filosóficas que justifican racionalmente la apropiación de la verdad, y no reflexionemos sobre sus principios y fundamentos admitiendo que son creaciones nuestras y no visiones de la realidad, mientras tengamos religiones y no reflexiones sobre ellas, admitiendo que surgen desde nuestra experiencia espiritual y no como revelaciones de una verdad trascendente, habrá holocaustos, grandes o pequeños, porque nos aferraremos a la defensa de nuestras verdades ocultando nuestros deseos, y por lo tanto nuestra responsabilidad en nuestro hacer.

Cada vez que de una manera u otra, nos apropiamos de una verdad y buscamos una justificación racional para nuestros actos desde esa verdad, abrimos un camino hacia el holocausto. Al ser nosotros dueños de la verdad, el que no está con nosotros está equivocado de una manera trascendental y su error justifica ante nosotros su destrucción sinque nos hagamos responsables de ella. Mejor aún, es el que el otro no esté conmigo lo que justifica su negación y destrucción y la justificación racional de la negación del otro exime de responsabilidad al que lo destruye. Cuando esto pasa no cabe la reflexión y el otro simplemente desaparece del ámbito humano, su negación no nos toca y el holocausto, en la negación total del otro, está en camino.

—¿ Entonces, cómo evitar, que se repitan situaciones que nos lleven a otro Holocausto?

—La única posibilidad de no caer en la trampa de la negación racional del otro está en la reflexión que permite dudar sobre la posesión de la verdad y abre, al que reflexiona, a la reaparición del otro como ser humano tan legítimo como uno. La emoción fundamental que constituye lo humano en la historia evolutiva a

que pertenecemos es el amor. La aceptación del otro como un legítimo otro en la convivencia. Cuando logramos la reflexión que nos permite dudar sobre nuestra posesión de la verdad, el otro aparece como humano y el amor, como la emoción humana más fundamental se hace presente, y se abre la posibilidad de una conducta responsable frente a él o ella. No podemos negar ni debemos negar nuestros deseos, pero podemos hacernos cargo de ellos y actuar así responsablemente. Cuando esto ocurre no se logra necesariamente la armonía humana de una manera inmediata, pero ésta se hace posible, y el camino al holocausto se cierra porque se abre espacio a la biología del amor. ¿No hemos notado acaso que el amor es la única emoción que nos permite recuperar la armonía, el confort y la estética espiritual de la coexistencia?

¿QUE MUNDO QUEREMOS VIVIR?
SOBRE LA GUERRA[47]

ESTA REFLEXIÓN ACERCA DE LA GUERRA, ES CONSECUENCI A DE TRES preguntas formuladas por un periodista en el contexto de la guerra del Golfo Pérsico de 1991:

¿Qué libro de guerra ha leído usted que lo haya impresionado?, ¿cómo llegó a usted? y ¿qué reflexiones ha tenido a partir de su lectura?

El primer libro de guerra que leí, el que más me impresiono, y el que me ha hecho meditar más, fue el libro de *Historia de la Humanidad Occidental* que debí leer en el colegio cuando niño.

Allí descubrí que la historia de la humanidad, relatada como sí hubiese comenzado sólo hace cuatro o cinco mil años antes de Cristo, era una historia de guerras, piratería, conquistas a sangre y fuego, destruccíón y esclavitud. No quisiera nombrar más libros, bastaría con que me refiriese a cualquier clásico de lo mítico o de lo histórico, y encontraríamos lo mismo. Pero, lo que más me impresionó entonces, fue ver que desde esa historia de la humanidad occidental se extrapolaba, como si fuese legítimo, a los orígenes de lo humano hablando como si la guerra fuese consubstancial a nuestro ser. Yo nunca creí mucho eso. No lo creí porque también podía ver en mi entorno junto al abuso, generosidad; junto a la agresión, respeto; junto a la vileza, dignidad. Eso me llevó, en el curso de los años, a preguntarme por el origen de lo humano, por su biología, y por el fundamento de su ser. En este proceso descubrí que el surgimiento de lo humano se produce con el origen del lenguaje, y que el origen del lenguaje requiere de la

47 Respuestas a preguntas formuladas por un periodista del diario El Mercurio..

convivencia social y que la emoción que funda lo social es el amor *como* el dominio de las acciones que constituyen al otro como un legítimo otro en la convivencia con uno. Pero, en este proceso también descubrí que la guerra, la piratería, el control del otro, como modos de vida, no son características de lo humano, sino que son, al contrario, enajenaciones de lo humano, propias de la cultura patriarcal que invade Europa alrededor de 4.500 años antes de Cristo, dominando y subyugando a las culturas matrísticas existentes allí. Esto es aparente en los relatos míticos del origen del mundo y la historia, en el Medio Oriente, que ponen el comienzo en la lucha entre el bien y el mal. El bien es lo patriarcal, la autoridad y la obediencia, la trascendencia de lo material hacia lo espiritual, la defensa de lo propio, la competencia, la fertilidad vista como procreación sin límites, y el control del mundo natural. El mal es lo matrístico, el respeto por la emoción, la legitimidad del otro, la identificación con lo natural sin buscar su control, la no competencia, la fertilidad vista como abundancia armónica y la conciencia de responsabilidad en el vivir.

También descubrí en este libro de guerras -que es la historia de nuestro mundo occidental- que la democracia rompe con el patriarcado porque hace públicos los asuntos de la comunidad y restituye el espacio matrístico de la conversación que hace posible el acuerdo como concordancia o unificación de propósitos en el respeto mutuo. Es en la democracia cuando los ejércitos pueden ser instrumentos de paz, ya que en cualquier otro régimen político sólo son instrumentos patriarcales de control y dominación. Pero también es desde la democracia desde donde es posible darse cuenta de que la guerra puede ser superada con la audacia del acuerdo en la generación de un propósito común de convivencia. Este libro de guerras de que hablo, muestra también que ella no resuelve los conflictos sino que, a lo más, cambia su carácter. Lo que resuelve los conflictos es el valor para aceptar un nuevo punto de partida en el que todas las partes en disputa participan, no desde el sometimiento, no desde la razón, no desde la defensa de sus intereses, sino que desde la cordura en la aceptación de un deseo de convivencia.

Esto último es lo que deberíamos hacer ahora. Deberíamos todos decir: basta de esta estupidez y enajenación de la guerra en el Golfo Pérsico. Detengámonos, dejemos todo como está por el momento, preguntémonos si queremos la convivencia en el res-

peto mutuo, y si la queremos, comencemos a conversar para lograr un acuerdo que resuelva todos los problemas de la zona con participación de todos los involucrados, un acuerdo que lleve al desarme y devuelva a todos su dignidad. Dejemos que nos guíen la cordura y la sensatez, no el sentimiento de creernos dueños de la verdad, la razón o la justicia. El libro de guerras que leí en mi infancia muestra que *todos tienen* razón y que *nadie tiene la razón,* porque esta no existe como tal en el ámbito de la convivencia humana. La convivenda en mutuo respeto no surge de la razón sino que del deseo, y si parece que surge de la razón, es hipócrita. No es la defensa de nuestros intereses lo que nos llevará al mutuo respeto porque la defensa de algo, de los propios intereses en este caso, siempre niega al otro. Seamos verdaderamente valientes y devolvámosle al otro su dignidad, y si queremos negarlo, neguémoslo responsablemente, esto es, porque queremos negarel mundo que trae a la mano, no con el argumento de que está equivocado o no tiene la razón. Esta es la reflexión a que me ha llevado la lectura de la historia de la humanidad occidental. Pero puedo decir algo más; el deseo de convivenda y el bienestar que vivimos cuando nos movemos en ella desde la dignidad, tienen que ver con el fundamento biológico de lo humano, y por eso es que el vivir en la lucha, la obedienda, la competenda, el control y la continua negación de dignidad que traen la falta de respeto por sí mismo y por el otro, constituyen una enajenación de lo humano. Lo triste es que este libro también muestra que mientras eduquemos a nuestros hijos en la valoración de la guerra, la competencia, las jerarquías y el control, no podremos vivir en la colaboración, la participación y la dignidad, ya que de esa manera continuaremos negando nuestra responsabilidad en el mundo que construimos al vivir, y seguiremos hablando del egoísmo humano para justificar el no hacernos cargo de ella. ¿Qué mundo queremos vivir?

VII

ULTILOGO

HOMBRE, MARIPOSA O VILANO[48]

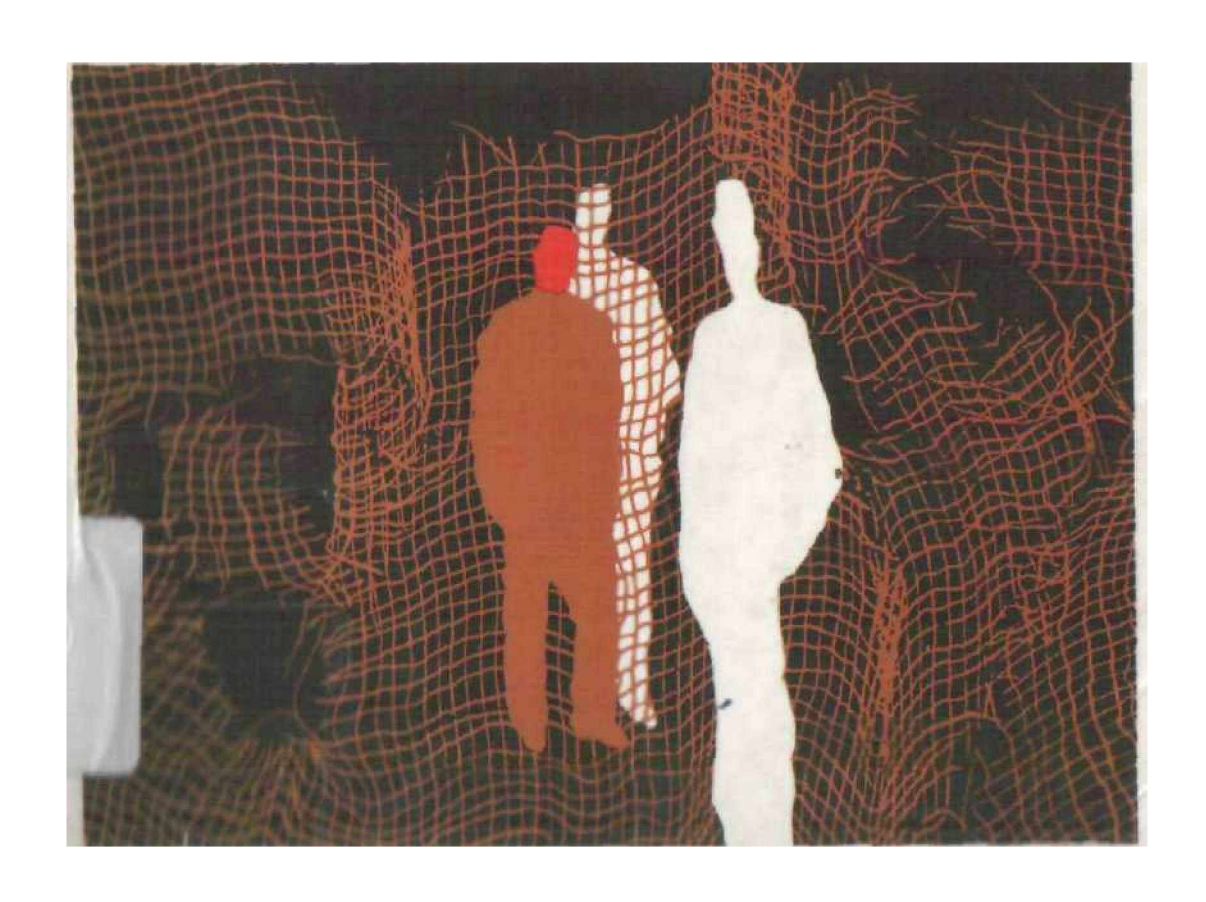
En *el ritmo de las hojas*
sorprende la flor escondida
y la mariposa que el néctar chupa
al vuelo parece una hoja desprendida.
¡ Qué extraño y simple
sentirse presente en la hoja,
y en el insecto que vuela, ser,
a la vez, semilla y vilano!
y que la vida ajena y distante
del otro sea, a la vez. la misma
y distinta en la cercanía
tan íntima de su ser lejano.
Si me pregunto y busco en mí
una respuesta cercana, encuentro,
o una intención silente, y siento
voluntad creadora en lo creado
o descubro, arcano sorprendente,
sin distancia ni intención,
el juego irreverente de ser a la vez,
meramente hombre, mariposa o vilano.

48 poema escrito en 1975

EL SENTIDO DE LO HUMANO

HUMBERTO MATURANA R.

CUARTA EDICIÓN





Fotografía; Sergio Marras

"Las implicaciones del concepto de Maturana de la autopoiesis como la propiedad básica de los sistemas vivos tienen gran alcance. Le permitieron perseguir un análisis "pragmático" radical de la comunicación y del lenguaje e interpretar la cognición no como conocimiento de un inundo objetivo externo que existe en forma independiente de nosotros, sino como un acoplamiento estructural adecuado del sistema viviente a su nicho ecológico "¡Vivir es conocer!". Al nivel humano, el de hablar al observador que es capaz de hablar acerca de las distinciones que h.ace en su medio y que a través de sus in-interacciones consensuales con otros seres humanos específica un mundo de objetos. Muy desafiante es la declaración radical de Maturana de que la ciencia no necesita la presunción de una realidad objetiva. A
esto lo llama "ontología delI observador. Todo lo que se dice es dicho por un obser-vador a otro que puede el mismo. Su espistemologíale ha colocado entre los ra-dicales/constructivistas tales como von foerster, Piaget, von Glaserfeld.Sin em-bargo, Maturana se califica a si mismo de ciento por ciento determinista. No cree que un sistema pueda especificar una multiplicidad de mundos, porque si éste
fuese el caso, la ciencia sería imposible.

"Un sistema puede hacer sólo loque hace, dada su estructura; ¡solamente puede es-tar donde está!". Es sólo el mecanismo determinista de Maturana lo que le impide sentirse atraído por los circulos espiritualistas de la Nueva época que constantemente confunden a la ciencia y a la religión."

"El principio según el cual el observa-dor especifica al mundo que está observando está implícito en muchas estrategias de intervención de psicólogos y de cientistas sociales. Sin embargo, rara vez se integra a teorías básicas aceren del objeto científico de la psicología y otras ciencias sociales. Maturana nos induce a repensar la relación entre el psicólogo como observador/observador de sí mismo y sus sujetos como observadores/observadores de sí mismos."

"La proeza de Maturana tiene que ver con el hecho de que su filosofía social se enlaza de inmediato con sus penetraciones biológicas. Su militancia en pro de los derechos humanos y de la libertad forma un todo coherente con su biología. En verdad, su análisis de la autopoiesis de los sistemas vivos finalmente desemboca en una descripción de la antítesis entre observar/autoobservar y la tendencia hacia el totalitarismo en las sociedades humanas naturales. El acto humano de observación y autoobservación, es decir, el hablar acerca de nosotros mismos y el mundo en que vivimos, potenciaImente se opone a las fuerzas conservadoras de la sociedad. Como tal, la filosofía social de libertad de Maturana es una sola pieza con su trabajo científico."

CONTRAPORTADA

Pocos son los hombres que han escrito con mayor propiedad acerca de la vida como lo ha hecho Humberto Maturana y no pocas las veces en que su pensamiento ha sido mal interpretado. El lector tendrá la oportunidad de leer en este libro lo que H. Maturana ha dicho y lo que piensa hoy respecto de este tema y otros, que nos develan cuál es el sentido de lo humano... que surge de su ser biológico.

En este libro el autor nos invita a recuperar la vida matrística de la infancia: "Atrevernos a ser nosotros mismos, no aparentar, ser responsables de nuestro vivir sin pedirle al otro que dé sentido a nuestro existir", es uno de sus mensajes.

HACHETTE